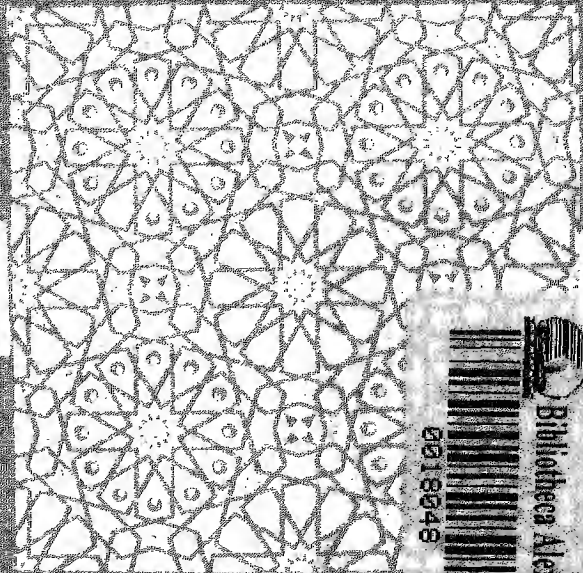


الذكر نور على الخطيب

اتجاهات الأدب الصوفي

بين الحلاج وابن عربي



دار المعارف



اتجاهات الأدب الصوفي

بين العلاج وابن عَرَف

تأليف

الدكتور علي الخطيب

مدرس الأدب والنقد

بكلية اللغة العربية

جامعة الأزهر الشريف

١٤٠٤ هـ



دار المعارف

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج٠م٠ج٠

الإهداء

آلى روح والدى أهلى هذى الفتاح العلمى راجياً المولى تبارك وتعالى أن
يمطر قبريهما شابيب الرحمات ، ويسكنهما روضات الجنات • كما أسأله
سبحانه أن يجعل هذى العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به آمين • آمين •

دكتور على الخطيب

مدرس الأدب والنقد

بكلية اللغة العربية • جامعة الأزهر

في آفة الزمر المحزنة

مقدمة

الحمد لله تتأرجح بشذاها الانسانيه المؤدبة ، وتتموج بفنداها الروحانية المهذبة ، وتقرّج بها النفوس المضطربة ، وتراح اليها القلوب المعذبة ، انها طاقة تمد بفوحها أنفاس الأمل في الحياة وبأفة تجدد بنفحها أسباب الرجاء في النجاة ، ودوحة ننتفيؤ ظلالها ، ونستأف أرجها ، ونقتنع بثمارها ، جذع تلك الدوحة « محمد بن عبد الله » وأفنانها صحابة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه الى يوم الدين ..

« أما بعد »

فان الاختيار دائماً من الأمور الشاقة على النفس حيث التردد والاقبال ، والاحجام وما ذلك الا انفسا بشر نفتقر دوماً الى عناية المولى سبحانه ورعايته ، وتأييده والهامه في كل الأمور ومن هذا المنطق كان اختياري لهذا الموضوع بعد حيرة وتردد وهو « اتجاهات الأدب الصوفي بين العلاج ومحبي الدين ابن عربي » وهما من كبار الصوفية المشهود لهم بالعلم والعبقرية وعندما رحت أقلب في كتب التراث وفي مؤلفاتهم وجدت صعوبة بالغة ، وما كنت أظن أنني سأجابه كل هذه المخاطر فإديهما أشبه ما يكون بغابة غبراء يحتاج سالكها الى مشعل يضيء له الطريق اللاحب الى الطريق السوي المستقيم حيث الألفاظ المستغفلة المعانى ذوات لرموز المفتقرة الى فكها وتفسيرها ، وشرحها وتحليلها خاصة أن كلا منهما - وإن كانا متفقين في الهدف وهو الزهد في الدنيا ، وللتبذل الى الله سبحانه وتعالى له مشرب خاص من من حيث الرمز

والايضاح فلقد كان « الحلاج » أشد وضاحاً عن الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي وذلك ما جعله يطلب من الناس صرف الخاطر عن ظاهر لفظة حيث قال :

فاصرف الخاطر عن ظاهرهما واطلب الباطن حتى تعلمها

ولكن الله تبارك وتعالى أبقى إلا أن ينعم على ويتفضل فمهد لى سبيل الخوفيق وأراني مهيع الرشاد بعد أن امتطيت كل صعب ، وتسلفت كل وعر ، واقتحمت كل خطر ، وجبت الفياق ، وسحت في الفلوات كي أستشف معاني كلمهم واستخرج اللآلئ من مكنون اشعارهم ، والدرر المخبوءة في اصداف الفاظهم تحت ستار رموزهم ، فالأدب الصوفي باب واسع ولون خاص وهو خلاصة عقول مؤمنة متصوفة منذ بدء التصوف حتى اليوم ومن البدهي أننا في حديثنا عن هذا الأدب في نثره وشعره على السواء لا نغفل خصائص الأدب العربي في مختلف العصور والبيئات ولا نطرح أحكام الدرس الأدبي الذي عرفناه من قبل في دراسة عصور الأدب من اختلاف في الایجاز والاطناب ، أو ميل الى الصنعة البدیعة أو اعراض عنها ، ولكن هذه الأمور معروفة من دراسة الأدب العربي بمعناه العام ، فلن نعرض لها مكتفين بالمميزات الخاصة التي ميزت الأدب الصوفي ، على طول العصور الأدبية التي يمثلها الادب الصوفي من القرن الثاني الهجري حتى القرن الخامس عشر الذي نعيش فيه فستغفل ذكر الخصائص العارضة والمميزات التي تعود الى الكم مكتفين بالخصائص الجوهرية وربما يعود الى الكيف وحده . ولا ريب أن الأدب الصوفي في جملته أدب يعبر عن الاسلام ويستمد منه ويرجع اليه ، وما تلمحه فيه من معان فلسفية ومن نأثر بالثقافات الدخيلة المترجمة حيناً فإن ذلك راجع الى ثقافات الصوفيين المتنوعة فضلا عن الالهام والروحانية والشغافية التي خص بها هؤلاء وحدهم جزاء ما قدموا من زهد في الدنيا وكفاء طاعتهم لله سبحانه وتعالى ، وليس لذلك من أثر في الأدب الصوفي إلا اتساع المعاني أمامه ، وتناول الأفكار التقليدية والطريقة فللصوفية الكثير من الأدب في المناجاة الالهية ، وأدب الحوار البليغ ، والحكمة الصادقة ، والتجربة الواسعة ، والخبرة العميقة بالحياة والنفس الانسانية ، وبخاصة « الحلاج » والشيخ الأكبر

« محيي الدين بن عربي » وما للبيئة الأندلسية من أثر واضح في أدبه حيث المنازه الجميلة ، والحدائق الفن ، والرياض الفيح التي تبعث على القول والاجادة والتأمل ، وبعد التطواف حصول أدب العلمين الكبيرين « الحلاج ، وابن عربي » عقدت موازنة بينهما ، وختمت تلك الدراسة بنتائج – وفننى الله للتوصل إليها – حرية بالدراسة ، وقمينة بالاهتمام ، وخليقة بأن يجعلها الشاعر نصب عينيه حتى نخشى أدبا اسلاميا ، ونعود الى النبع الصافى ، والتمير السلسال ، التقبس منه ، ونهتدى به .

الا وهو « القرآن الكريم »

والله سبحانه وتعالى أسأل أن يهدينى سواء السبيل ، وإن يتقبل عملى هذا ويجعله خالصا لوجهه ، والله ولى التوفيق .

دكتور على الخطيب

مدرس الأدب والنقد بكلية اللغة العربية

جامعة الأزهر الشريف

الفصل الأول

نشأة الأدب الصوفي والمعارف

- المبحث الأول : الأدب الصوفي وخصيصة الرمز فيه
- المبحث الثاني : الشعر الصوفي وعصوره •
- المبحث الثالث : النثر الأدبي لدى الصوفية •
- المبحث الرابع : المذاهب النبوية وصلتها بالشعر الصوفي

المبحث الأول

الأدب الصوفي وخصيصة الرمز فيه

التصوف في حقيقته إيثار وتضجبة ، هو فزوع فطرى الى الكمال
الانسانى والتسامى والمعرفة ، والواقع أننا اذا تأملنا أدب الصوفية شعرا
ونثرا - خاصة شعر ابن الفارض وكلام محيى الدين بن عربى في « الفتوحات
المكية » وجدنا رمزا غريبا ، ونمطا عجيبا وبعدا عن التصريح ، وإيثارا
للتلويح . واعتمادا على الاشارة وعلاقات خفية في التجوز بالكلام ودرجات
بعيدة بين المعانى الحقيقية والمعانى اللزومية لا يكاد يفهمها فاهم ، ولا يصل
الى جوهرها عالم أو حالم . .

وليس الرمز في الشعر الصوفي راجعا الى الكنايات البعيدة وحدها وإطلاق
أسماء من قبيل الرموز الخفية على مسميات لا يراى التصريح بها كإطلاقهم
« الخمرة » على لذة الوصل ونشوته وإطلاقهم « سعدى ولبنى وليلى » على
المحبوب الأعلى مثلا كما يقول الشاعر الصوفي :

أسميك (لبنى) فى نسيبى تارة وآونة (سعدى) وآونة (ليلى)

حذارا من الواشين أن يفتنوا بقاء والا فمن (لبنى)؟ فدتك ومن (ليلى)

والمعانى الحسية التى يستعملها الصوفيون فى الدلالة على المعانى الروحية
يرمزون بها الى مفاهيم وجدانية على الرغم من الرداء المادى الذى تبدو فيه ،

(١) محاضرات فى الأدب د . محمود فرج العقدة ج ٢ ص ٦٠ .

محاضرات فى الأدب

ومن ثم استعمل الصوفيون الوصف الحسى والغزل الحسى والخمر الحسية
وارادوا بها معانى روحية •

وسبب ذلك هو عجز الصوفيين في طوال الأزمان عن إيجاء لغة الحب الإلهى
تستقل عن لغة الحب الجسدى كل الاستقلال ؛ والحب الإلهى لا يغزو القلوب
الا بعد أن تكون قد انطبعت عليها آثار اللغة الحسية ، فيمضى الشاعر الى
العالم الروحى ومعه من عالم المادية أثيراته وأخيلته التى هى عدته في
تصوير عالمة الجديد (٢) فالصوفية مثلا يطلقون الخمر والغين والخد والشعر
والوجه ألفاظا ترمز الى ميلولات غير تلك التى تعارف عليها الناس في دنيا
الجس •

قال ابن أبي حجلة : الصوفية اذا قالوا

وجهك المأمول حجتنا يوم يأتى الناس بالحجج

نقلوه الى مالهم في ذلك من المعانى والرمزية في الغزليات والخمريات
ليست بالغريبه على الشعر الصوفى في الاسلام بل انها لم تبد في غير التصوف
بمثل هذا الغنى وعلى نحو من ذلك الصديق ومع ذلك ابتكر الصوفيون ألفاظا
جديدة لهم هى أقرب الى المصطلحات العلمية التى لا يقف على معانيها الا
الواصلون منهم •

على ان يكتب التصوف ومصادره الأولى على الأخص كثيرا من معانى
هذه الاصطلاحات وتحاول تقريبا للفهم ومن مثل هذه المصطلحات : السفر
والطريق ، والمقام ، والحال والأنس ، والحلال ، والجوجه ، والفناء . والبقاء
واليقين وغير ذلك من المصطلحات ، وأحيانا يكون الرمز في الشعر بكثرة
ما يشتمل عليه من طباق وتورية أو جناس أو مقابلة وانظر مثلا الى قبول
ابن الفارض :

(٢) التصوف الاسلامى د • زكى مبارك ص ١٧٥ ج ٢ •

عُتِبَ لم تعتب وسلمى اسلمت وخمى أمل الحمى رؤية رى
« فعتب وسلمى ورى » المراد بها أسماء محبوبات للشاعر وهى إشارة
الى مخبوبة وأخذة لأن الضمير لا يشوبك فى الحب أبداً ، محبوبة واحد ولا يريم
عنه ومعشوقة ثابت لا يتغير ولا يتبدل ، ولكنه يعبر عنه بتعابير مختلفة -
وذلك لظهار الهيام واللوانه والصباية .

وقد يكون سببه اظهار الحيرة . والصوفى الحق يرتاح الى الحيرة كما
يرتاح الجاهلون الى اليقين ، كما يرتاح اليها « الرومانتيكيون » فى الأدب
الحديث (١) وأحيانا يكون الرمز ايضا بكثرة اللوازم والوسائط المستعملة بين
المعنى الحقيقي والمعنى المجازى ولهذا نظير فى الكتابات البعيدة والاستعارات
البعيدة فى البيان .

وأحيانا أخرى يكون سبب الرمز ان الأديب لا يتحدث بلغة العقل بل
بلغة الروح والباطن ، والمشاعر الخفية أو انه يعبر عن معان عميقة لا يمكن
ان يفهمها العامة ، ولا كثير من الخاصة ، وغير ذلك من الأسباب .

والرمزية قد تكون رمزية فى الأسلوب كما فى صور الايجاز فى التوقيعات ،
وبعض صور البديع والبيان من التثنية والتمثيل والاستعارة والمجاز
والكناية وحسن التعليل والتورية والطباق ووفرة الصور الخيالية فى التعبير
وتزاحم الصور المجازية فى الأداء كما فى شعر المتنبى والمعرى .

وقد تكون رمزية موضوعية تزاها فى ادبنا العربى فى مثل « كليلة ودمنة »
و (رسالة الترتيب والتدوير » للجاحظ » ورسائل اخوان الصفا « و » رسالة
الغفران « و » رسالة حى بن يقظان » .

والرمزية الصوفية تجمع بين الرمزية الأسلوبية والرمزية الموضوعية التى
قد يكون من أسبابها الموضوع نفسه أو استعمال الأقيسة المنطقية والمقاييس
الفلسفية ، والأولى قد يمكن ان تعرف بأنها الاغراق فى أوجه البديع والبيان ،
خاصة الاستعارة والمجاز والتمثيل والتورية .

والرمز هو الأساس الذى يقوم عليه الأدب الصوفى وللشريف الرضى،
كثير من الشعر الرمزي وشعر ابن خفاجة الأندلسي كذلك مديح بالرمزية ،
ولشهرة الصوفيين بالغموض عاب الثعالبي على المتنبي ما في شعره من غموض
وأرجع ذلك الى استعمال ألفاظ المتصوفة والى استعمال كلماتهم المعقدة
ومعانيها المغلفة في مثل قوله :

« سبوح لها منها عليها شواهد »

وقول المتنبي أيضا :

أفيكم فتى حى فيخبرنى عنى بما تشوبت مشورته الروح منذهنى

وقوله :

كبر العيان على حتى أنه صار اليقين من العيان توهما

وقوله :

ولولا أننى فى غير نوم لكنت أظننى منى خيالا

وقوله :

نحن من ضايق الزمان له فيك وخانته قريك الأيام (٢)
ولو وقع ذلك فى عبارات الجنيد والشبلى المتصوفة دهرًا طويلًا • (٤)

وهكذا نجد الرمزية ما عشت شيعوا كثيرا فى كتابات الصوفية نثرها
وشعرها وقد يكون للصوفية مضطرين الى استعمال الرمز لأن الحاجة الجاتهم
اليه لأنهم يعبرون عن معان ومشاهد وإحساسات نفسية لا عهد للغة بها
ولا بالتعبير عنها •

(٣) شرح ديوان المتنبي ص ٦٢ : د ٤ وضع عبد الرحمن البرقوقي •
دار الكتاب العربى - بيروت

(٤) يتيمة الدهر للثعالبي ج ١ ص ١٢٤

« يعزل الامام القشيري سبب هذه الرمزية في كلام الصوفيين فيقول (٥) :
 « ان لكل طائفة من العلماء ألفاظا يستعملونها ، انفردوا بها عن سواهم ،
 ودرأوا عليها لأغراض لهم من تقريب الفهم على المخاطبين بها ، او تسهيل
 على أهل تلك الصنفة في الوقوف على معانيهم باطلاقها . وهذه الطائفة -
 يعنى الصوفية يستعملون الفاظا فيما قصدوا اليها الكشف عن معانيهم لأنفسهم
 والاختفاء والستر على من يباينهم في طريقتهم ، لتكون معاني الفاظهم مستبهمة
 على الاجانب غير منهم على أسرارهم أن تشيع ، في غير أهلها ، اذ ليست
 حقائقهم مجموعة بنوع تكلف او مجلوبة بضرب تصرف ، بل هي معاني
 اودعها الله تعالى قلوب قوم ، واستخلص لحقائقها أسرار قوم (٦)

ويتسير ابن عربي الى عدم استطاعة الصوفيين التعبير عن مدركاتهم
 الروحية مما يلجئهم الى الرمز ، وأن رغبتهم في منع الدخيل من ادراك مغزاهم
 ومرمى كلامهم يقتضيهم ذلك أيضا (٧) .

ويقول الشعراني - نقلا عن ابن عطاء الله - أن أصل دليل القوم في
 رمزهم ما روى في بعض الأحاديث ، ومنها أن رسول الله ﷺ قال لأبي بكر
 يوما - يا أبا بكر اتدري ما أريد أن أقول ؟ فقال : نعم هوذاك هو ذاك (٨) .

وينقل عن أبي عربي في الباب الرابع والخمسين من « الفتوحات المكية »
 ما ذكرناه من رغبة الصوفية منع الدخيل عليهم من ادراك مرماهم (٩) .

ويقول ابن الفارض في طريقته الرمزية .

(٥) الرسالة القشيرية د . عبد الحليم محمود د . محمود بن الشريف

ص ٤٠ .

(٦) الرسالة القشيرية تحقيق د . المرحوم الامام عبد الحليم محمود

د . محمود ابن الشريف ص ٤٠

(٧) محيي الدين بن عربي طبقية سرور ص ١٨١ .

(٨) التصوف الاسلامي ، ظلاله في الأدب العربي ج ٢ ١٣٠ د . خفاجي -

(٩) الفتوحات المكية لابن عربي باب ٥٤ .

يعنى بالتلويح يفهم ذلك
عن التصريح للمعنى
بها لم يبح من لم يبح دمه وفي
الإشارة معنى ما العبارة حدث

فهو يقول : ان أولى الذوق يفهمون كلامي بالرمز لا بالتصريح ، وهم
في غنى بالتلويح عن التصريح ، وأن الرجل الذي يريد السلامة لنفسه من شر
الغوغاء لا يبرح بالحقائق التي يدركها بمشاعره وروحه ، حتى يمنحه الله
السلامة ويقيه شر أن يباح دمه بين الناس ، والإشارة تفق عن العبارة (١٠) .

وذو النون المصري والحلاج ممن ظهر الرمز في شعرهم بشكل واضح
لموس ، وكذلك ابن الفارض وأبي عربي .

ويقول ابن عربي يوصي قارئيه بعدم حمل كلامه على ظاهره وذلك
في ديوانه .

« ترجمان الأشواق » :

كل ما ذكره من طلال	أو رجوع أو مقآن كل ما
وكذا ان قلت ما أو قلت يا	والا ان جاء فيه أو أما
وكذا ان قلت هي وقلت هو	أو هو أو هن جمعاً أو هما
وكذا ان قلت قد أنجد لي	قدر في شعرتنا أو اتهمنا
وكذا السحب اذا قلت بكمت	وكذا الزهر اذا ما ابتسمنا
أو أنادي بحداة يمموا	بأنه الحاجر أو ورق الحمى
أو بدور في خدود أفلت	أو شمس أو نبات أنجمنا
أو بروق أو رمود أوصبا	أو رياح أو جنوبه أو سما
أو طريق أو عقيق أو فقسا	أو جبال أو تلال أو رما
أو خليل أو رحيل وربا	أو ريناض أو غياض أو حمى

(١٠) ديوان ابن الفارض ص ٨٣ ، ٨٤ دار صادر بيروت - كرم البستاني
سنة ١٣٧٦ هـ ١٩٥٧ م .

أو تساء كاعبات فهد	طالعات كشموس أو دمي
كل ما أذكره مما جرى	ذكره أو مثله أن تفهمنا
منه أسرار وأنوار جلست	أو علت جاء بها رب السما
لفؤادى أو فؤاد من لسه	مثل مالى من شروط العلمنا
صفة قدسية علوية	أعلمت أن لصدقى قدما
فاصرف الخاطر عن ظاهرها	واطلب الباطن حتى تعلمنا (١١)

ففى هذه الابيات لمحى الدين بن عربى بيان أن كلام الصوفيين خاصة لا يقصد به ظاهرة ، وانما وراءه معنى يهدف اليه الصوفى ، فظاهر كلامهم يخالف الباطن ومن هنا جاء الرمز فى أدب المتصوفيين ليغطوا به حالهم ، ويمستروا أسرارهم ففى كشفها خطر على غيرهم فما يراد فى أدبهم من الفاظ كالتى ذكرها الشيخ محبى الدين بن عربى لا يقصد بها المعنى الظاهرى وانما تحمل معانى فوقها .

وابن عربى الذى يقول :	
ذبت اشتياقا ووجدانى فى محبتكم	فأه من طول شوقى آه من كمدى
مازال يرفعها طورا ويخفها	حتى وضعت يدي الأخرى على كبدى
هو نفسه الذى يقول :	
ليس لأنواره ظهور	الا بنا اذ لنا الظهور
وهو الذى يقول :	
يـامن يـرانى ولا أراه	كم ذا أراه ولا يـرانى

‘ وروى الصفدى أن أعرابيا لقيه رجل لم يكن يعرفه قبل ذلك فقال له :

(١١) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق ص ٥ لمحبي الدين بن عربى

كيف كنت بعدى ؟ فقال له الأعرابي . ما بعدها لا قبل له ؟ ثم قال وأما
قول شرف الدين بن الفارض .

حديثي قديم في هواها وماله
كما علمت بعد وليس له قبل.

فأمر خارج عن العقل ، لأن العقل لا يمكن أن يتصور شيئاً لا قبل له
ولا بعد الا واجب الوجود ، ولكن الصوفية يحيلون مثل هذه الأشياء على الخوق
ويقولون في مثل هذه الأمور انها من وراء العقل (١٢) وانظر الى قول ابن الفارض
ايضاً .

أرج النسيم سرى من الزوراء
سحرا فأحيامت الأحياء (١٢)

فهاهنا ابن الفارض يتكلم عن نسيم الساري ويقصد بالتسمة لذة الوصل
والمشاهدة ، وبالزوراء القدس الأعلى ، وبالسحر وقت التقبل والانقطاع لعبادة
الله تبارك وتعالى ، ويريد بالحياة القرب من الخالق تبارك في علاه ، وميت
الأحياء هو البعيد عن ساحة الوصال ، وباحات القرب والمشاهدة .

وانظر ايضاً الى قول سلطان العاشقين ابن الفارض رضى الله عنه .
نصيباً أكسبني الشوق كما
تكسب الأفعال نصيباً لام «كى»

والنصب الأول التعب ، والثاني هو الاعراب بالفتحة او ما ينوب عنها .

ومن المؤكد ان القول بالفناء والبقاء ووحدة الوجود قد اكسب الشعر
الصوفي غموضاً ورمزية حتى انها قفزت بهذا الغموض وتلك الرمزية وذلك
الانهمام الى القول بوحدة الوجود .

يقول الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي .
ياخالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهي كونه فيك فانت الضيق الواسع

(١٢) الغيث المنسجم للصفدي ص ١٠٥ - ١٠٨ .

(١٣) ديوان ابن الفارض ص ١٢٠ .

ويقول النابلسي في وحدة الوجود •

أناكل الوجود والكائنات	أناكل الأرواح كمل الذات
أنا كل العقول بن كل شيء	في جميع الأزمان والأوقات
ليس كل الوجود إلا أسامي	والمسمى بكل ذلك ذاتي (١٤)

وكثيرا ما يخرج الشيخ محيي الدين بن عربي بغزله الالهى الى فكرة وحدة الوجود المتغلبة عليه • فيقول ٥

حقيقتي همت بها	وما رأيها بصرى
ولو رأيها لغدا	قتيل ذاك الحضور
فعندمنا أبصرتها	صدت بحكم النظر
أبيت مسحورا بها	أهيم حتى السحر
ياخذنى من حذى	لو كان يغنى حذى
والله ما هيمننى	جمال ذاك الخفى
في حسنها من ظبيبة	ترى بذات الحمى
إذا رقت أو عطفت	تسبى عقول البشر
كأنما أنفاسها	أعرافاً مسك عطر
كأنها شمس الضحى	في النور أو كالتقى
ان أسفرت أبرزها	نور صباح مسفر
أو سددت غيبها	سواد ذاك الشجر
ياقمرها تحت دجى	خذى فؤادى وذرى
عيني لكى أبصرى	أذ كانا حظى نظرى (١٥)

فهذا غزل الهى ، وشوق ربانى ، وتعلق بالذات العلمية والشيخ محيي الدين

(١٤) ديوان الحقائق مجموع الحقائق للنابلسي - مخطوط بدار الكتب بالقاهرة تحت رقم ١٣٤٨١ ز ورقة ٤١ •

(١٥) نفح الطيب لأحمد المقرئ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط : أولى مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٩ م ج ٢ ص : ٣٦٦ •

هنا يهيم بتلك الحسناء ولو تحقق من رؤيتها لأرداه حورها ، وأهلكه
جمالها ، وقد هام بها فهي شمس الضحى اضاءة واشراقا ، والقمر نورا ولمعانا
فتيم بها وتعلق بجمالها وسحرها ولكن لم يحظ منها الا بالنظر ، وهذا من فرط
الوجود وحرقة الجوى ، ووقدة الغرام والتطلع الى النور الأسنى ، والقدس
الأعلى ، ورغبة فى الوصال وشوقا الى المتساهدة والمكاشفة وذلك ديدن
العارفين وسجايا السالكين • ومنتهى إرب الحبين •

المبحث الثانى

الشعر الصوفي وعصوره

الشعر : تمهيد :

الشعر لغة الوجدان ، وهو نتاج خيال مخلق ، وشعور مرهف وفكر رطب ، والشعر من الشعور ، وما سمت العرب الشعر شعرا الا لأنها شعرت به ، وفطنت اليه ، « والشعر الصوفي كنيز ، وغزير غزارة النثر الصوفي ، وشعراء الصوفية كثيرون في كل عصر ، ومنهم شعراء قالوا فأفاضوا ، واعتمدوا على الارتجال والبديهة فأحسنتوا ، وأتوا في شعرهم بغرر المعاني ، وروائع الخيال ، وبدائع الصور ، وجميل التشبيهات ، ولطيف المجازات ، ونلاحظ أن الشعر الصوفي كان من جانب آخر تحويلا للشعر الدينى الاسلامى ، وتوجبها للفرز العذرى المتصوف الهائم فى مسارح الجمال الروحي ، وكان قسم منه تغييرا لشعراء الخمريات فى الأدب العربى وقسم آخر منه وهو الخاص بوصف الذات الالهية كان ترقية لفن الوصف فى أدبنا القديم ، وتسعر المدائح النجوية كان كذلك تموجا لفن المدح فى الشعر العربى (١٦) .

عصور الشعر الصوفي :

إذا حكمنا بأن التراث الشعرى الصوفى قد ظهر فى أوائل القرن الثامن الهجرى على أيدي الحسن البصرى وتلامذته من بعده ، فإننا نستطيع أن نقسمه الى مراحل زمنية متعاقبة :

أولا : المرحلة الأولى من عام (١٠٠ هـ حتى عام ٢٠٠ هـ) وتشمل القرن

(١٦) دراسات فى التصوف الإسلامى ظلالة فى الادب العربى د . خلفاى
د ٢ مكتبة القاهرة ص ٤٩ بتصرف .

الثانى الهجرى بأكمله ، والخلافة العباسية فى بغداد ٠٠٠ وفيها كان الشعر الصوفى يكون نفسه بنفسه ، وينهض بتقاليده الفنية والفكرية ليؤصلها فى اذهان الناس ، وكان هذا الشعر الصوفى لمحات دالة ، او قليلا من الأبيات الموجزة ومن شعراء هذه المرحلة • رابعة العدوية (١٨٥ هـ) •

ثانيا : المرحلة الثانية وتشمل قرنين من الزمان هما (الثالث والرابع الهجريان ، وقد كان الشعر الصوفى فى هذه الحقبة فى دور نهضة وازدهار ، ومن شعرائه : « أبو تراب عسكر بن الحسين التخشبي » (٢٤٥ هـ) وله شعر فى علامة المحبة يقول فيه :

لاتخدعن فالحبيب دلائل ولدينه من تحف الحبيب وسائل
منها تنغمه بمر بلائيه وسروره فى كل ماهو فاعل
فانزع منه عطية مقبولة والفقر اكرام وبر عاجس

ومن الشعراء فى هذه المرحلة : « أبو حمزة الخراسانى » • وفيها ظهر من شعراء العربية « المتنبى » والشريف الرضى وسواهما •

ثالثا : المرحلة الثالثة وتمثل القرنين الخامس والسادس - ٤٠٠ - ٦٠٠ هـ وفيها يتجه الأدب الصوفى الى الحب الالهى ومدح الرسول ﷺ والشوق الى الأماكن المقدسة ويدعو الى الفضائل الاسلامية ، وفى هذه المرحلة نشأ الأدب الصوفى الفارسى ، ونبع من الفرس « معروف البلخى » و « البستى » وفى هذه المرحلة ظهر شعراء العربية الكبار « الحصرى » ومهيار • ومن الشعراء الصوفيين فى هذه المرحلة : السهر وردى (٨٥٦ هـ) (٥٨٧ هـ) ومن شعره :

إذا جن ليلى هام قلبى بذكركم أنوح كما ناح الحمام المطوق
وفوق سحاب يمطر الهم والأسى وتحتى بحر بالأسى تتدفق
سلواهم عمرو كيف بات أسيرها تفك الأسارى دونه وهو موثق
فلا هو مقتول ، ففى القتل راحة ولا هو ممنون عليه فيطلق

وعبد القادر الجيلانى : ومن شعره :

يامن تحل بذكره عقد النواثب والشدائد
يامن اليه المشتكى واليه أمر الخلق عائد

وأبو عبد الله محمد بن أحمد الأندلسى القرطى صاحب قصيدة
« المتفرجة » التى مطلعها :

اشتدى أزمة تنفرجى قد آذن ليلىك بالبلىح

وكذلك « البرعى » المتوفى عام (٥٥٠ هـ) وفى شعره • الحب الالهى
والتغزل بالمشعر الحرام ، ومدح الرسول عليه السلام ، ومن شعر •
« عبد الرحيم البرعى » •

تجلت لوحداية الحق أنوار فدللت على أن الجود هو العار
وأغرقت بداعى الحق كل موحد لمقعد صدق حبذا الجار والدار

رابعا : المرحلة الرابعة : وتشمل القرن السابع الهجرى وفيه بلغ الشعر
الصوفى قمة نهضته ، وظهر من أعلامه : « ابن الفارض ٦٣٢ هـ » ويقرن « جلال
الدين الرومى » و « محبى الدين بن عربى ٦٣٨ هـ • ١٢٤٠ م » والبوصيرى «
٦٩٥ هـ - ١٢٩٥ م » وعبد العزيز الدميرى المعروف بالديرينى « ٦٩٤ هـ
» وابن عطاء الله السكندرى (٧٠٧هـ) وسواهم • ومجد الدين الوترى وأغلب
الظن أنه من شعراء القرن السابع ، ومن شعره الصوفى •

جزى الله عنا أحمدًا خير ما جزى فمذ جاعنا بالحق فالحق أبلج
جمال بدا بين الحطيم وزمزم فظلت له الآفاق بالنور تبهج
جرى أولا فى وجه آدم نوره وكان به يوم السجود يتوج

ومن شعر « مجد الدين الوترى »
محيك ياخير البرية قد بدا يحاكيه بدر والصحاب نجوم

مدحتك لا أنسى بمدحك قائم	ومن ذا بأحصاء الرمال يقوم
مقامك في أعلى مقام مكملا	دليل بأن الشأن منك عظيم
مناجى ببطن العرض قمت مكلما	يناديك من منه الدنو تروم
ملكيت زمام العز قدما كما تشا	لك الدهر عبد والزمان خديم
منحناك حبا ما منحناه مرسل	فأنت على المولى الكريم كريم
محننا بك الأديان لو عاش رسلنا	لجاءك عيسى تابعا وكليم

وهذا الشعر غاية في الرقة والسلاسة والعذوبة وقد جاء واضحا لاغموض فيه ولا لبس ولا إبهام فهو يجعل وجه النبي عليه السلام لا كالبدن بل الدن في ضيائه يشبه وجه المصطفى ﷺ ، وأنه المناجى من قبل العرش ، وأنه جاء خاتما للأنبياء والمرسلين ، ولو أن الرسل عاشوا الى زمنه ، وتشرفوا بمشاهدته عليه السلام لصدقوه ولجاء عيسى عليه السلام تابعا ومؤيدا ، وجاء الكليم موسى عليه السلام مسلما ومصدقا ، ولعله خص عيسى وموسى لسببين أن رسالته خاتمة الرسالات ، وشريعته مكملة لما جاءوا به ولو أن عيسى وموسى أدركاه لكانا تابعين له ، وهو رد على اليهود والنصارى الذين يزعمون أن عيسى بن الله ويؤمنون بالتثليث وهو كذب وبهتان ومحض افتراء ، انما جاءوا كذبا وزورا .

والمرحلة الخامسة : من القرن الثامن الهجري حتى اليوم . ومن أشهر أعلام التصوف فيه الشعراني « ٨٩٨ هـ - ٩٧٣ هـ » والنايلسي وسواهما .

والحلاج في شعره يصطنع ما اصطنعه سائر الصوفية من رمز والغاز وإشارة وتلويح بيد أنه امتاز بالوضوح أحيانا ، وظهر ذلك جليا في ديوانه وموضوعاته في الحب الإلهي ، والمعرفة والغناء ، والتور الحمدي ، ووحدانية الوجود ، وسنقتعرض لهذا بالتفصيل . (١٧)

(١٧) دراسات في الأدب الصوفي ١٠٠ د . خفاجي د ٢ ص ٤٩ - ٦٣
بتصرف .

أولا : قافية الهزة والألف : « الى مبارز من لايراه »

الى كم أنت في بحر الخطايا	تبارز من يراك ولا تــــراه
وسمته سميت ذى ورع ودين	وفعلك فعل متبع هـواه
فيامن بات يخلو بالمعاصي	وعين الله شاهدة تــــراه
اتطمع أن تنال العفو ممن	عصيت وأنت لم تطلب رضاه
اتفرح بالذنوب وبالخطايا	وتنساه ولا أحد سواه
فتب قبل الممات وقبل يوم	يلاقى العبد ماكسبت يداه (١٨)

فهذه أبيات للحلاج يوجهها الى من يبارز ربه بالمعصية ويجاهر بالذنوب والله يراه ومطلع عليه ، وسمته سميت صاحب ورع ودين ، ولكن يخالف ذلك ، ويخلو بمعاصيه ، ولكن الله مطلع وشاهد عليه ، ثم يوجه اليه اللوم والعتاب في أسلوب ساخر عنيف ، واستفهام انكارى توبيخي في طمعه وطلبه العفو من الله ولم يسلك السبيل الى ذلك بطلب رضاه ، ووجوده حيث أمره ، وبعده عما نهاه ، ثم يطلب منه التوبة قبل الممات ، وعدم الفرح بالذنوب ، واقتراف الآثام ، وقبل ملاقاته الله عز وجل في يوم يجعل الولدان شيبا . وهو أسلوب متين ، وخيال رحب ينم عن تأثر الحلاج بالقرآن الكريم في قوله « يلاقى العبد ماكسبت يداه » بقوله تعالى « وكل انسان الـزمناه طائره في عنقه ، ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه فمنسورا ، اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » (١٩) وقوله تعالى ، ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا حصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا » (٢٠) وفي قوله في

(١٨) ديوان الحلاج جمع وتحقيق د . كامل مصطفى الشينى ص ١٧ ،
١٨ سنة ١٩٧٣ م .

(١٩) سورة الاسراء الآية رقم « ١٣ » و « ١٤ »

(٢٠) سورة الكهف الآية رقم « ٤٩ »

البيت الثانى « وفعلك فعل متبع هوام » نجده متأثرا بالقرآن أيضا فى قوله تعالى فى سورة الكهف : « ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا ، واتبع هوام وكان أمره فرطا (٢١) » .

وهى أبيات فيها يقدم الحلاج النصيح للعصاة ، كما يخوفهم من الآخرة ولقاء الله تبارك وتعالى ويذكرهم بأنه يراهم ، ومطلع عليهم ، فلا تنسوه وترتكبون المعاصى فلا اله سواه ، ولا معبود غيره سبحانه وتعالى .

ويقول من « الوافر » أيضا :

وأى الأرض تخلو منك حتى تعالىا يطلعونك فى السماء
تراهم ينظرون اليك جهرا وهم لا يبصرون من العماء (٢٢)

فى هذين البيتين يكشف الحلاج عن عمى الأبصار والبصائر فيقول أى مكان يخلو من وجود الله ؟ حتى أنهم أخذوا يبحثون عن وجوده فى السماء وغيرها فهو موجود فى كل زمان ومكان بدون جهة حيث لا يحده زمان ولا مكان ، وهم يتظنون الى الله ويقصد الحلاج بذلك أنهم يرون آثاره فى الكون ولكنهم لا يبصرونها لأنهم عمى فهم عمى الأبصار والبصائر . فلو أنهم نظروا الى آثاره فى الكون وبديع صنعه فى السماء لوجدوا الله سبحانه وتعالى « وى أنفسكم أفلا تبصرون » (٢٣) حيث أنهم يبصرون حقيقة ، وعبر عن عمى القلوب عن مشاهدة آثاره وآلائه وبديع صنعه فى الكون كله بقوله : « وهم لا يبصرون من العماء » وهذا استمجال من القرآن الكريم وهو قمة الإعجاز البلاغى واللغوى حيث يقول الله تبارك وتعالى « فانها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور (٢٤) » وأى الأرض تخلو منك « فالله موجود فى

(٢١) سورة الكهف الايه رقم « ٢٩ » .

(٢٢) الديوان ص ١٨ .

(٢٣) سورة الذاريات آية « ٣١ » .

(٢٤) سورة الحج آية « ٤٦ » .

كل شيء خلقه • في السماء التي رفعها بغير عمد ، وفي الأرض التي بسطها على ماء جمود موجود في الزهرة الياضعة ، والشجرة المورقة ، والسحابة الماطرة ، والنسمة المارقة ، في الجبال التي جعلها للأرض أوتادا في الحبة التي يخرجها من باطن الأرض خضراء زاهية في الطير المغرد ، « وان من شيء الا يسبح بحمده (٢٥) » • ثم نرى « الحلاج » يؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره ، حلوه ومره ، ويبين أنه ليس للعبد فعل ولا قدرة في دفع القدر المحتوم فالأقدار جارية عليه ، لا يستطيع دفعها ، ولا يمكنه ردها • ولا يسعه الا الايمان والتسليم ثم يأتي بتشبيه جميل رائع فيشبه الانسان بالنسبة للقدر المقضى به عليه ، بانسان مكتوف اليدين ، وقد ألقى في الماء وطلب منه ألا يبتل ، وهذا محال فيقول في هذا المعنى :

مايفعل العبد والأقدار جارية عليه في كل حال ، أيها الرائي ؟
اللقاء في اليم مكتوفا وقال له اياك اياك ان تبطل بالماء (٢٦)

وهو يبين أيضا ان العبد لا تدخل له في هذا ، ولا يستطيع الذبح عن نفسه ، كما أنه لا يمكنه جلب الخير لها ، أو دفع الضر عنها • وهو أسلوب غاية في الرقة والبراعة ، وقوة التصوير ، وسعة الخيال ، والذي جاء حصيلة ثقافة اسلامية واسعة ، وشاعرية متدفقة •

ويقول « الحلاج » •

لبيك ، لبيك ، ياسرى ونجوى
ادعوك • بل انت تدعوني اليك فهل
ياعين عين وجودى يامدى همى
يكال كلى وياسمعى ويابصرى
ياكل كلى وياسمعى ويانصرى

لبيك ، لبيك ، يا قصى ومعنائى
ناديت اياك ، ام ناديت اياى
يا منطقى وعباراتى وايمائى
يا جملتى وتبا عيضى واجزائى
وكل كلك ملبسوس بمعنائى

(٢٥) الاسراء آية « ٤٤ »

(٢٦) الديوان ص ١٩ •

يامن به علقت روجي فقد نلت
 أبكى على شجني من فرقتي وطني
 أدنو فيبعدي خوفاً ، فيقلقني
 فكيف أصنع في حب كلفت به
 وقالوا ندأو به منه فقلت لهم
 حبى مولاي أضناني وأسقمي
 انى لأرمقه والقلب يعرفه
 يا ويح روجي ، ومن روجي فوأسفى
 كائن غرق تبدو أنا مله
 وليس يعلم ما لاقيت من أحد
 ذاك العايم بما لاقيت من دنف
 يا غلية السؤل والمأمول ياسكنى
 قل لى - فديتك - ياسمعى ويا بصرى لم ذى اللجاجة فى بعدى ولقصائى
 ان كنت بالغيب عن عينى محتجبا فالقلب يبرعاك فى الابعاد والانائى (٢٧)

وهذا دعاء لعشاق الحق يستهله بالتلبية مبينا للعشاق أن الله هو
 السر والنجوى ، وهو المقصد والغاية وقد تيسر ذلك من القرآن الكريم . حيث
 يقول الحق تبارك وتعالى « ألم تر أن الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض ما يكون
 من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك
 ولا أكثر الا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ان الله
 بكل شىء عليم (٢٨) » ، وهو يدعو الله سبحانه وتعالى والله يدعو
 له ولعله يقصد بدعاء الله له أن الله يحتاج عبده دائماً بقوله
 « عبدي » ويقول الحق سبحانه وتعالى « وعباد الرحمن
 الذين يمشون على الأرض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا
 سلاما » (٢٩) وهو لفظ تشريف وتعظيم حيث ينسب العبيد الى الله جل فى
 علاه ، وقديما قال الشاعر العربى :

- (٢٧) الديوان ص ١٩ ، ٢٠ د . كامل مصطفى سنة ١٩٧٣ م .
 (٢٨) سورة المجادلة الآية رقم « ٧ » .
 (٢٩) سورة الفرقان آية « ٦٣ » .

قد دعت به بالعبد يوما فقالوا لقد دعت به بأشراف الأسماء

والحلاج يبين في هذه القصيدة أن الله عينه التي ينصر بها ومدى همه وهو منطقته وعباراته ، وإشارات ، ويؤس الأطباء من علاجه فهو ليس بمريض حقيقة إنما سقمه ومرضه هو وجده وحبه غرامه وتعلقه بالذات الإلهية وهو بذلك في بحر لجي متلاطم الأمواج متعدد الشواطئ ، ولا يعلم بحاله أحد إلا المطلع على سويداء القلوب ، ثم يختتم القصيدة بقوله أن كنت يا إلهي قد احتجبت عيني فإن القلب يردك في القرب والبعد ، في السر والجهر . فإنها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور فيقول الحلاج :

أن كنت بالغيب عن عيني محنجا فالقلب يردك في الأبعاد والنائي

ثانيا : قافية الباء :

ويقول في الحب الإلهي :

الصنب ، رب ، محب	نواله منك عجب
عذابه فيك عذب	وبعده عنك قرب
وأنت عندي كروحي	بل أنت منها أحب
وأنت للعين عين	وأنت للقلب قلب
حسبي من الحب أنسى	لما يحب أحسب

وهذه أبيات للحلاج في الحب الإلهي يبين فيها عاطفة الحب الولهاني ، والعاشق المقيم في الذات الإلهية ، ويعد أن عذابه وشقائه في حب الذات حلو وعذب ، والبعد في نظره قرب ، كما أنه عين للعين ، وقلب للقلب ، ويكفي هذا والعاشق المقيم في الذات الإلهية ، ويعد أن عذابه وشقائه في حب الذات حلو صادرة عن صدق عاطفة وإيمان عميق ، ووجد عظيم والصور البيانية التي اشتملت عليها الأبيات هي :

التشبيهية : في قوله « وأنت عندي كروحي » والجناس في قوله « عذابه

فيك عذب « بين • عذابه ، وعذب • والطباق وهو الجمع بين معنى وضده في قوله « وبعده عنك قرب » فالطباق بـ « بعد ، وقرب » • والتورية في قوله « أنت للعين عين » فالعين الأولى هي عين البصر والثانية وهي (عين) فيها توريه فان أول ما تبادل الى الذهن • العين المبصرة وهو المعنى القريب الظاهر الغير مراد والمعنى الثانى وهو • التبصير والارشاد والعناية والرعاية وهذا مايقصده الحلاج اعنى ذلك المعنى البعيد الخفى الذى يحتاج الى اعمال فكر وروية للوقوف عليه ، وادراك معناه ويقول الحلاج :

كتبت ولم اكتب اليك وانما كتبت الى روحى بغير كتاب
وذلك ان الروح لافرق بينها وبين محبتها بفصل خطاب
وكل كتاب صادر منك وارد اليك ، بلارد الجواب جوابى (٣٠)

وتلك مراسلة صوفية يقول فيها انى كتبت اليك ولكنى لم اكتب اليك حقيقة حيث اننى اكتب الى روحى لأن الروح لافرق بينها وبين محبتها فالأرواح متلاقية ، والقلوب متألفة وكل كتاب يصدر منك وارد عليك وتلك شفافية عظيمة ، وأرواح صفت بعد مكابدة الشوق ، ولوعة الحب ، والسهرة في طاعة الله والتبذل اليه بالعبادة والمجاهدة حتى تالت ما تمننت من مشاهدة ووصل ، وكشف للحقيقة ، ونراه يستخدم لفظة صادر ، ووارد وكأنه يريد ان يقول « ما تريد أن تستشفه ، وتطلع عليه فانت اعلم به دون رد للجواب وكان الحلاج كان يعيش هذا العصر حيث استخدم « صادر ، ووارد » وهما لفظتان مستخدمتان في المراسلات الرسمية في الدواوين وغيرها •

ويقول أيضا في الحب الالهى :

طلعت شمس من احب بليلى
ان شمس النهار تغرب بالليل
من احب الحبيب طار اليه
فاستنارت فما لها من غروب
ل شمس القلوب ليس تغيب
اشتياها الى لقاء الحبيب (٣١)

(٣٠) ديوان الحلاج ص ٢٢ • (٣١) الديوان ص ٢٣ •

وفي هذه الأبيات يبين أن شمس القلوب اذا طلعت ، وأشرقت لا تأفل
بعد ذلك أما شمس النهار فانها اذا طلعت لا بد من غروبها ، وحلول الليل
بظلامه الدامس ، وعلل لذلك بقوله ان المحب يطير شوقا الى حبيبته وتلك
غاية المحب وقصد السالك .

ويقول في الزهد والرغبة :

كفى حزنا انى أناديك دائباً كأنى بعيد أو كأنك غائب
وأطلب منك الفضل من غير رغبة فلم أر قلبى زاهدا وهو راغب (٢٢).

ثالثا : قافية التاء : ويقول في « الفناء »

يقول « الحلاج » في الافاقة من غلبة الحال :

أقتلونى يا ثقاتى	ان فى قتلنى حياتى
ومماتى فى حياتى	وحياتى فى مماتى
أنا عندى : محوذاتى	من أجل المكرمات
وبقائى فى صفائى	من قبيح السيئات
سئمت روى حياتى	فى الرسوم الباليات
فاقتلونى واحرقونى	بعظامى الفانيات
تم مروا برفائى	فى القبور الدارسات
تجدوا سر حبيبى	فى طوايا الباقيات
اننى شيخ كبير	فى علو الدرجات
ثم انى صرت طفلا	فى حجور المرضعات
ساكنا فى لحد قبر	فى أراض سيخسات
ولدت أمى أباهما	ان ذا من عجباتى
فبناتى بعد ان كنـ	من بناتى أخواتى
ليس من فعل زمان	لا ، ولا فعل الزناة.

(٢٢) المصدر نفسه ص ٢٣ .

من جسمونم بثرات	فاجمع الأجزاء جمعا
ثم من ماء فترات	من هواء ثم نار
تربها ترب موات	فازرع الكل بأرض
من كئوس دائرات	وتعاهدنسا يسقى
وسواق جاريات	من جوار ساقيات
أنبتت كل نبات (٢٣)	فاذا أتممت سبعا

وهذه قصيدة للحلاج في الحب الالهى الذى استحال عنده الى وحدة الوجود - بل لقد أحب الحلاج الله عز وجل حبا الى حد الفناء الذى يعبر عنه في هذه القصيدة طالبا قتله لأنه يرى في القتل حياته ، ويرى مماته في حياته ، والغاية القصوى لديه هي محو ذاته وتلك مكربة من أجل المكربات وهذا هو الفناء بعينه ، ثم يصرح عن خلجات نفسه وخوافه ويرى أن حياته في رسم فان لا محالة « كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام » (٢٤) من تبيح السيئات ويطلب قتله واحراقه ، والمروء في القبور التي هو اليها صائر لامحالة ان آجلا أو عاجلا ، وعند المروء على القبور يجدون السر الحقيقى واعتقد أنه يقصد بذلك السر المصير المحتوم ، والنهائية الحقيقية ، ولقاء الله والآخرة وما فيها من حساب وعقاب ، وثواب وأجر ، وما احتوى عليه القبر وهو أول منازل الآخرة من أسرار يقف لديها الانسان سكران دهشا ، وحيران أسفا ، ثم يستطرد الحلاج فيتكلم عن مراحل الانسان ، عندما كان طفلا حجور المرضعات ، ثم شب عن الطوق ، ثم صار كهلا وتشيخا كبيرا ، ثم النهاية المحتومة وصبر ورثة الى قبر في أرض سبخة ثم يتحدث عن البعث ، وجمع أجزاء الانسان بعد ما صارت عظاما نخرة ، ورقاتا بالية . ويذكر بأن هذا هو «الانسان بدايته ، ونهايته وكأنه يشير الى قول الحق عز وجل « وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم ، قل

(٢٣) الديوان ص ٢٤ وما بعدها .

(٢٤) سورة الرحمن آية رقم «٢٦»

يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ، الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون^١ أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخالق العليم انما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ، فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون (١٥)

ويقول الحلاج فى الرد على « مالك بن أنس ، والفقهاء الظاهريين حول الصفات الالهية والآيات التشابيهة فى القرآن وخصوصا قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » (٢٦) التى صرخ « مالك بن أنس فى الباحثين عن معناها » الاستواء منه معقول ، والكيف منه مجهول ، والسؤال عنه بدعوة ، والايمان به واجب « يقول الحلاج فى » الكيف عنه معروف والغيب هو المجهول »

سر السرائر مطوى باثبات	من جانب الأفق من نور بطيات
فكيف ، والكيف معروف بظاهره	فالغيب باطنه للذات بالذات
تاه الخلائق فى عمياء مظلمة	قصدا ولم يعرفوا غير الاشارات
بالظن والوهم نحو الحق مطالبهم	نحو السماء ينجون السموات
والرب بينهم فى كل متقلب	محل حالاتهم فى كل ساعات

وما خلوا منه طرفا العين ، لو علموا ، وما خلا منهم فى كل أوقات (٢٧)

فالناس يبحثون عن الله ، ولكنهم لا يعرفون طريقة البحث ، فالله موجود معهم فى كل منقلب ، وهو الذى يجبر حالاتهم فى كل لحظة ، وماخلوا منه طرفة العين لو أنهم فطنوا ، وفهموا • فمن الذى خلقنا ، ومن العدم أوجدنا ؟ ومن الذى يطعمنا ويسقينا ، ومن الذى يميزنا ثم يحيينا ، انه الله العلى القدر ، وهو بكل خلق عليم ، وهو الذى لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ، وهذا شعر غاية فى الرقة والسهولة •

.. (٣٥) الآيات من سورة « يس » (رقم ٧٨ ، ٧٩ وما بعدها)

(٣٦) سورة : طه : آية رقم «٥»

(٣٧) الديوان ص ٢٥ •

ويمتاز شعر الحلاج بالبعد عن الغرض الذى انتظم جل الصوفية ونأى عن الرمز والألغاز ذلك الأسلوب الرمزي الذى لاتكاد تخلو منه قصيدة من قصائد الشعراء الصوفيين . والحلاج كان كما يقول العارف بالله الشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » صاحب غيبة وفناء وصاحب الغيبة والفناء أكثر ما يكون سكران دهمشا (٢٨) ولذلك يقول الحلاج في « محاوراة قلبية مع الحق » .

رأيت ربى بعين قلبي	فقلت : من أنت ؟ قال : أنت
فليس لأين منك أين	وليس أين بحيث أنت
وليس للوهم منك وهم	فيعلم الوهم أين أنت
أنت الذى حزت كل أين	بنحو « لأين » أين أنت ؟
ففى فنائي فنا فنائي	وفى فنائي وجدت أنت
فى محو اسمى ورسم جسمى	سألت عنى فقلت : أنت
أشار سرى إليك حتى	فنييت عنى ودمت أنت
أنت حياتى وسر قلبي	فحيثما كنت كنت أنت
أحطت علما بكل شىء	فكل شىء أراه أنت
فمن بالعفو يا الهسى	فليس أرجو سواك أنت (٢٩)

فالحلاج فى هذه الأبيات يرى أن وجود الإنسان دليل على وجود الله حيث أنه عدم ، ويترتب على عدم وجود . وأن لكل صفة صانعا والانساس من صنع الله سبحانه فى علاه ، فهو يرى الله فى كل شىء حيث أن الأشياء كلها من بديع خلقه ، وعظيم صنعه وليس هناك اله سواه ، ولذلك طلب منه العفو حيث لايرجو غيره ونرى هنا صورا جمالية فضلا عن أنها أبيات تحوى على فكرة عظيمة تنم عن أفق رحب ، وإيمانية راسخة ، وإسلامية قوية .

(٣٨) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمى - دار المعارف
ص ٣٢٠ .
(٣٩) الديوان ص ٢٦ .

وعقل متفتح وذهن متقد ، « ترى الجناس في مثل قوله ٠ » في محو اسمي ،
ورسم جسمي « بين (اسمي ، جسمي) والكناية في مثل قوله : رأيت ربي بعين
قلبي « فكنى عن النور القلبي ، والاشراق الروحي بالعين التي تبصر وتميز
الأشياء عن بعضها فكذلك القلب الذي يشع نورا ، ويفيض الهاما ، يرى
الأشياء كروية العين المبصرة لها فانها لاتعمى الأبصار ، ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور « والطباق في قوله : فنيت عني ، ودمت أنت « كلمتي
(فنيت ، دمت) فالحوام ضد الفناء ، والاقتناس في مثل قوله : أخطت علما بكل
شيء : فقد قبس هذا المعنى من القرآن الكريم بقوله تعالى « قد أحاط بكل
شيء علما » ٠

رابعا : قافية الثاء :

يقول الحلاج : في العشق الالهي

والله لو حلف العشاق أنهم	موتى من الحب أو قتلى لما حنثوا
قوم اذا هجروا من بعد ما وصلوا	ماتوا ، وان عاد وصل بعد مبعثوا
ترى المحبين صرعى في ديارهم	كفتية الكهف لا يدرون كم لبثوا (٤٠)

هذه أبيات في العشق الالهي وما أعذبه وأحلاه ، وأجله وأغلاه فانه
أعطى من كل شيء به يحلى ، وأعلى من كل ما به يغلى ، وإذا كان العشاق
يضحون في سبيل تعلقهم بالحب الأرضي ، فما أعذب التضحية في سبيل
العشق الالهي ٠ فيقسم الحلاج ان العشاق لو حلفوا أنهم موتى من الحب
لما حنثوا في اليمين بل كانت صادقة ، وتحق له أن يقول ذلك فمن ذاق عرف ،
ومن حرم انخرق ، وإن الهجر بعد الوصال أقسى مايكون على نفس العاشق
الولهان ، والمتيم المغرم ، والصب المتعلق بحبيبه فهؤلاء القوم اذا هجروا
وحجبوا بعد الوصل والمساعدة ماتوا حكما وليس حقيقة ، ثم اذا عاد الوصال

(٤٠) الديوان ص ٢٧ ٠

بعثوا وأشربوا بتأويلهم إلى لذة المكاشفة ، وترى المحبين صرعى في دورهم ،
 وتمر عليهم الأيام والليالي لا يدرون كم لبثوا ولا يحسون بها مثلهم في ذلك كمن
 أهل الكهف ، وهي صورة رائعة صاغها الحلاج ، بأسلوب شيق ، ولفظ ريق ،
 كان قويا في الصوغ ورائعا في الصبغ . وقد اشتملت الأبيات على صور
 والألوان من الجمال الفني فطابق بين قوله « هجروا » و « وصلوا » فالهجر هو
 القطيعة والوصل هو القرب ، وبين قوله « ماتوا » و « بعثوا » فالبعث هو
 الأحياء ، والموت هو الفناء وإن كان هنا لا يقصد الموت الحقيقي ولا البعث
 الحقيقي ، وإنما قصد حكما ، والبعث بمعنى الوصول بعد الهجر والترك .
 وكعادته في القبس من القرآن الكريم وأساليبه التي أعجزت العرب الفصحاء ،
 وسدنة البيان وأساطين اللغة . في قوله : كفتية الكهف لا يدرون كم
 لبثوا ، إشارة إلى قول الله تعالى : ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا
 تسعا (٤١) « ثم لما سئلوا عن المدة التي مكثوها كان جوابهم » قال قائل
 منهم كم لبثتم ، قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم (٤٢) « من الآية وهذا
 الاقتباس يكسب الكلام قوة ، ويزيده حلاوة ، ويكسوه ثوبا قشيبا ، ويستولى
 على لب السامع ، ويجدد نشاطه .

خامسا : « قافية الحباء » يقول الحلاج

كفرت بدين الله والكفر واجب على وعند المسلمين قبيح (٤٢)

وهذا البيت من شطحات الصوفية ، وليس معناه ما يترأى للقارئ
 العابر ، بل يتضح معناه للقارئ الفاهم المحصن المدقق بئ ، المقصود أن الدين
 شكلين : شكلا محدودا يتمثل في الشرائع العلمية المعروفة التي ترتبط بالأنبياء
 بوصفهم وسائط بين الله والناس وشكلا آخر جوهريا خالصا لا يعرفه الناس
 بل قد لا يؤمنون به بسهولة . والحلاج يكفر بدين الله أي يغطيه ولا يبيج

(٤١) سورة الكهف الآية رقم (٢٥) .

(٤٢) سورة الكهف الآية رقم (١٩) .

(٤٣) الديوان ص (٢٨) .

به باستعمال كلمة الكفر استعمالا لغويا لا اصطلاحيا ، وهذا ايمان خاص
بمثل الحلاج ، وهو يقصد بذلك ستر حاله عن لايفهمونه ، ولا يدركون مرمى
كلا ، ومن هنا يسمى الفلاح كافرا ، لأنه يكفر الحب . أى يغطيه ويستتره
بالتراب فالكفر الذى عناه الحلاج هنا هو الستر والتغطية لحاله عن اناس
لايفهمون تلك الألفاظ ، وربما يأخذون بظاهرها ، وقد حدث فعلا حيث اثار
حساده هذه الأشياء ضده ، وحكموا بكفره وأدى ذلك الى قتله ، واهدار دمه .

سادسا : « قافية الدال » يقول الحلاج فى القرب والبعد :

فمالى بعد بعد بعدك بعدما تيقنت أن القرب والبعد واحد
وانى - وان هجرت فالهجر صاحبى وكيف يصح الهجر والحب واحد
لك الحمد فى التوفيق فى بعض خالص لعبد زكى مالفيرك ساجد (٤٤)

يريد أن يشرح الحلاج حاله مبينا أن حالة القرب والبعد بالنسبة له
واحدة ، ففى قربه وله وحيرة ، وفى هجره قلق وتشوق وتطلع وهذا مايجعل
القرب والبعد واحدا عنده .

ويقول الحلاج فى العشق الالهى وانفراد الروح بالحبيب .

انتسم ملكتم فؤادى فهمت فى كن وادى
ردوا على فؤادى فقد عدمت رقادى
اننا غريب وحيد بكم يطول انفرادى (٤٥)
لقد ملك الحبيب فؤاده ، واستولى على لبه ، فهمام متيما صبا عاشقا ،
وقد طلب من الحبيب رافة وشفقة عليه ان يرد عليه فؤاده لأنه اشتهى النوم
وعدم الرقاد ، واصيب بالسهاد وهو غريب وحيد فى حبه هذا الذى فاق كل
حب ، وسما فى أفق المحبة حتى بلغ شأوا كبيرا ، وكثيرا ما يخلو بحبيه ،
ويطول انفراده به .

(٤٤) الديوان ص ٢٩ .

(٤٥) الديوان ص ٣٠ .

سابعاً : « قافية الرءاء » : يقول الحلاج في التجلى وانواره :

عقد النبوة مصباح من النور معلق الوحي في مشكاة تآمور
بالله ينفخ نفخ الروح في خلدي لخطري نفخ اسرافيل في الصور
إذا تجلى بطوري أن يكلمني رأيت في غيبتى موسى على الطور (٤٦)

هنا يصور لحظات التجلى ، ومصابيح النور والاشراق الرباني الذي يتجلى على العبد فيصبح نورانيا يرى بنور الله ، وأنه يكون في حالة غيبة وفناء فإذا اظلم من داخل نفسه وهو قصده بقوله : إذا تجلى بطوري أن يكلمني « غاب وفنى حتى ليخيل اليه أنه يرى موسى على طور سينا ذلك الجبل الذي كلم الله موسى عليه السلام من فوقه ، ويصور أيضاً في البيت الذي قبله التجليات النورانية واضحة في داخله ومن داخل روحه كنفخ اسرافيل في الصور . وهي صور جمالية جميلة من تشبيهه للنفخ بتفخ اسرافيل في الصور ، والجناس التأم في قوله - بطوري ، وعلى الطور بين : طور ، وطور . الأول نفسه وجسمه والثاني الجبل الذي نودي موسى من فوقه . والأبيات سلسلة الألفاظ رقيقة المعاني تنم عن خيال رحب ، وعاشق متيم ولهان غرق في حب الذات ، وتبل فؤاده بحب الله حتى سكر وغاب وفنى فناء مابعد فناء . ثم يتكلم عن المولجيد والأحوال فيقول :

مولجيد حق أوجد الحق كلها وإن عجزت عنها فهمم الأكابر
وما الوجد الا خطرة ثم نظرة تنشى لهيباً بين تلك السرائر
إذا سكن الحق السريرة ضوعت ثلاثة أحوال : لأهل البصائر
فحال يبيد السر عن كنه وصفه ويحضره للوجد في حال حائر
وإحال به زمت ذرا السر فانثنت إلى منظر أفناه عن كل ناظر (٤٧)

وهنا يتكلم الحلاج عن المولجيد ، التي هي من فعل الله وإرادته سبحانه

(٤٦) الديوان ص ٣١ .

(٤٧) الديوان ص ٣٤ .

وتعالى وإن عجزت عنها فهوم أكابر العلماء أو العارفين ، فما الحب والوجود
الا خطرة في الفؤاد ، ثم نظرة في الكون وأسراره التي أودعها إياه الخلاق العظيم ،
فاذا منح الله العبد نورا في القلب ، وحبا في الفؤاد عرف ذلك أهل البصائر
الذين انقذح في قلوبهم النور والاشراق فيرون بعين البصير لا بعين البصر •

ثم يتحدث عن الذكر وأنه واسطة بين العبد وخالقه ذلك قول صادق ،
فإن الذكر هو جلاء القلوب ، وطمانينة للنفوس وهو السبب في الوصول الى
المراد والقصد فتلك المجاهدة التي تؤدي بالعبد الى طريق الحق والهداية ،
بل تصل به الى درجة الكتف والمساهة فيقول في هذا المعنى :

أنت الموله لى ، لا الذكر ولهنى حانتا لقلبي أن يعلق به ذكرى
الذكر واسطة تخفيك عن نظرى اذا توشحه من خاطرى فكري (٤٨)

• ويتكلم عن الحب الذى يصير عشقا فيقول •

وحرمة الود الذى لم يكن يطمع فى افساده الدهر
مانا لى عند هجوم البلاء باس ، ولا مسنى الضرر
ماقد لى عضو ولا مفصل الا وفيه لكم ذكر (٤٩)

فهو يحلف بحرمة الود والمحبة والعشق الذى لا يطمع الدهر فى افساده ، وهو
يقرر بعد ذلك أنه ماقد له عضو ، ولا قطع منه مفصل الا وفيه ذكر حبيبه ،
ومعشوقه الأسمى • وتلك مودة ومحبة وعشق لا يحاكى ولا يسامى ، وهو
شأن كل محب صوفى •

ثم يتكلم عن الجار ، والدار ، وإن حب الله فى قلبه ، بل ليس هناك
شئ سوى الله يسكن قلبه ، ويعمر فؤاده وفيه منه اسرار وليس فى قلبه غير

• (٤٨) الديوان ص ٣٤

• (٤٩) الديوان ص ٣٥

الله وهو اى الله يعلم بذلك ولا ديار فى قلبه لغير الله وذكره والتعلق به
سبحانه وتعالى .

فيقول الحلاج فى هذا المعنى .

سكنت قلبى وفيه منك اسرار فلتتهنك الدار بل فليهنك الجدار
مافيه غيرك من سر علمت به فانظر بعينك هل فى الديار ديار
وليلة الهجران ان طالعت وانقصرت فمؤنى امل فيه وتذكرا
انى لراض بما يرضيك من تلقى ياهااتلى ولما تختار اختار (٥٠).

وهنا يسلم امره لله ، فان هجر وطال الهجر او قصر فانه من وحشة
الهجران الأمل والتذكر ، بالأمل فى الوصال ، والتذكر فى الله الواحد القهار ،
ثم هو مسلم وراض بالذى ترضى الله عز وجل يختار مايقدر له ، وما يحل
به تلك ايمانية صادقة ، واسلامية راسخة ، وتسليم مابعد تسليم ، ورغما
بقضاء الله العلى الحكيم وذلك وبدن هذا الصوفى الأديب الشاعر صاحب
الذوق السليم .

فى الأبيات الآتية يبين الحلاج أنواع الحب فيقول :

الحب مادام مكتوما على خطر وغاية الأمن أن تدنو من الحذر

ونوع آخر من الحب وهو أطيبه وأعذبه وهو ماتم الحديث عنه مثله
ذلك كمثال النار لانفع منها ، ولا غائدة لها اذا كانت حبيسة فى حجر أصم.
ثم اختلط اسمه صاحب الخبر وأذاع به ، فرجا البرء من محبتهم ثم عاد ليقون
محال البرء من محبتكم . وعندما أبرأ من محبتكم أبرأ من سمعى ومن بصرى
وهذا دليل الاستحالة اى مستحيل أن أشفى من محبتكم ففى شفائى من محبتكم
ذهاب سمعى وبصرى . فيقول فى هذا المعنى .

الحب مادام مكتوما ، على خطر وغاية الأمن أن تدنو من الحذر
وأطيب الحب ماتم الحديث به كالنار لا نفع منها وهى فى الحجر

(٥٠) الديوان ص ٣٥ ، ٣٦

من بعد ما حضر السجان واجتمع الـ أعوان واخطط اسـمى صاحب الخبر
أرجو لنفسى براء من محبتكم نعم اذا تبرأت من سمعى ومن بصرى (٥١)
ثم نرى الحلاج يلغز في شعره وقليلـا مايلغز ، ويأتى بهذا اللغز وحده
(الله) ثم يفسر الأحرف تفسيرا عجيبا فيقول : ان الالف تألف الخلائق
بالصفـح ، واللام على الملامة تجرى ، واللام الثانية زيادة فى المعنى ، والهـاء
بها أهيم وأنا أدرى تماما بمن أهيم فهو غير غافل بل يقظ منتبه الى أنه
يهيم بمن خلقه ، ومن العدم كونه ووجده ، وصنع الكائنات كلها فيقول
الحلاج فى هذا المعنى .

أحرف أربع بها هام قلبى وتلاشت بها همومى وفكرى
الفـة تألف الخلائق بالصفـح ح ولام على الملامة تجـرى
ثم لام زيادة فى المعنى ثم هاء بها أهيم وأدري (٥٢)

ثم يتحدث عن حقيقة الحق سبحانه وتعالى مبينا أنه بالنبأ خير
وبالعباد بصير ، وحقيقته التجلية من رامها وطلبها ركب الصعب ، وحـام
حول الخطر وهو مطلب فى حاجة الى زهد ، ومجاهدة وتصبر بل هو جد
عسير فيقول .

حقيقة الحق تستنير صارخة « بالنبأ خير »
حقيقة فيه قد تجلت مطلب من رامها عسير (٥٣)

(٥١) الديوان ص ٣٦. جمع وتحقيق الدكتور كامل مصطفى الشيبى
استاذ الفلسفة الاسلامية بجامعة بغداد سنة ١٩٧٣ م . وفى الأصل : كالنار
لائت نعتا وهى فى الحجروبرى أستاذنا الدكتور عبد السلام سرحان أن
الأولى أن تقول : كالنار لانتع فيها وهى فى الحجو . لأن ذلك يجلى المعنى ،
ويناسب المكان .

(٥٢) الديوان ص ٣٧ .

(٥٣) المصدر نفسه ص ٣٧ .

ويبين في شعره أيضا أنه عوقب عقابا مرا شديدا وقاسيا لأنه بطر
فنال عقوبة بطره • فقال :

قد كنت في نعمة الهوى بطرا فأدركتني عقوبة البطر (٥٤)

ثامنا : « قلالية السنين »

ثم يتحدث الحلاج عن عبارات الصوفية الخاصة بهم دون سواهم
ويبين غاية التصوف ، ومرماه الحقيقي ، وهدفه الأسمى فكل لفظ من هذه
الألفاظ لها عندهم معنى ، ولديهم مرمى ، وقصد وهدف ، وهى الفاظ خاصة
بالمتصوفة لانتعدهم فهم أهل ذوق ومواجيد وقل من يعرفها سواهم من مثل •
القيض ، والبسط ، والمحو ، والفناء ، والبحر ، واليبس ، والغرق : والجمع :
والقرب ، والوصل ، والأنس ، والحزن ، والسهل ، والسكر ، والصحو :
والشوق وهكذا ، ويبين الحلاج أن هذه العبارات خاصة بأقوام بلغ بهم الزعم
في الدنيا ، والورع والتقوى أن الدنيا عندهم لاتساوى شيئا ، فغايتهم حب
الله والفوز برضاه •

فيقول في هذا المعنى

سكوت ، تم صمت ، ثم خرس	وعلم ، ثم وجد ، ثم رمس
وطين ، ثم نار ، ثم نور	وبرد ، ثم ظل ، ثم شمس
وحزن ، ثم سهل ، ثم قصر	ونهر ، ثم بحر ثم يابس
وسكر ثم صحو ثم شون	وقرب ثم وصل ثم انس
وتقبض ثم بسط ثم محو	وفرقت ثم جمع ثم طمس
عبارات لأقوام تساوت	لديهم هذه الدنيا فلس
وأصولات وراء الباب ولكن	عبارات الورى في القرب همس
وآخر مايؤول اليه عب	إذا بلغ المدى حظ ونفس
لأن الخلق خدام الأمناني	وحق الحق في التقديس قدس (٥٣)

• (٥٤) الديوان ص ٣٨

• (٥٥) الديوان ص ٣٩

وما هو ذا يقرر أنه في وحشة اذا قلب قلبه في سواه ، وفي أنس عند
قربه منه ، وذكره اياه ، ويعد نفسه محبوسا في الحياة ممنوعا من الأنس
بالله ، فلذلك يطلب قبضة اليه ، حتى يتخلص من ذلك السجن وينعم بقرب
الله سبحانه وتعالى ورضاه ، وهذا منهاج الصوفية في الحب ، وسجيتهم
في القرب ، فيقول الحلاج في هذا المعنى :

حويت بكلى كل كلك ياقدسى تكاشفنى حتى كأنك فى نفسى
اقلب قلبى فى سواك فلا ارى سوى وحشتى منه وأنت به أنسى
فها أنا فى حبس الحياة ممنوع من الأنس ، فاقبضنى اليك من الحبس (٥٦)

وفي قصيدة أخرى يتحدث (الحلاج) عن عقوبة افشاء السر ، وأن هؤلاء
القوم لا يحبون البوح بالأسرار ومن ينخرط في سلوكهم ، ويجلس في صفهم ،
ويساوره ، ثم يفشى السر كان في نظرهم غشاشا ، لأنه لم يصن السر وباح
به ومن هنا لا يؤتمن لديهم بعد ذلك ، بل عوقب على افشائه السر ، وأبدل
مكان القرب والأنس بعدا وإيحاشا ، وجانبوه ونأوا عنه ، لأنهم أهل سر ،
وخلقوا له ، وصبغت نفوسهم منه ، ولا يطيقون صبرا على فحاش ، أو نباش
للأسرار ، أو وشواش خفيف ، ولا يصطفون من كانت هذه خلاله ، وتلك
سجاياه ، فيقول في هذه المعانى :

من سارروه فأبدى كل ما استروا ولم يراع اتصالا كان غشاشا
اذا النفوس أذاعت سر ما عملت فكل ما حملت من عقلها حاشا
من لم يصن سر مولاه وسعيده لم يامنوه على الأسرار ما عاشا
وعاقبوه على ما كان من زلل وأبدلوه مكان الأنس إيحاشا
وجانبوه فلم يصلح لقربهم لما رأوه على الأسرار نباشا
من أطلعوه على سر فتم به فذاك مثلى بين الناس قد طاشا
هم أهل سر وللأسرار قد خلقوا لا يصبرون على ما كان فحاشا

(٥٦) الديوان ص ٤٠ والصواب : « فها انذا » ولكن الشاعر لجأ الى
الحذف للضرورة الشعرية .

لا يقبلون مزيعة في مجالسهم ولا يحبون سترًا كان وتواشا
لا يصفقون مزيعة بعض سرهم حاشا جلالهم من نلکم حاشا
فكن لهم وبهم في كل نائبة اليهم مانقي ذا الدهر هشاشا (٥٧)

ويقول في الشعور بالقبض في عز البسط •
عجيب لكل كيف يحمله بعضي ومن ثقل بعضي ليس تحملني ارضي
لئن كان في بسط من الأرض مضجع فقلبي على بسط من الخلق في قبض

والبسط والقبض عبارتان من عبارات الصوفية والخاصة بهم عن سواهم
أي القبض ، والبسط « حالتان بعد ترقى العبد عن حالة الخوف والرجاء ،
فالقبض للعارف بمنزلة الخوف للمستأنف أي للمبتدئ خوفه ، وهو المرید ،
والبسط للعارف بمنزلة الرجاء للمستأنف ، ومن الفصل أي الفرق بين القبض
والخوف ، والبسط والرجاء ، أن الخوف انما يكون من شيء في المستقبل ،
أما أن يخاف فوت محبوب أو هجوم محذور ، وكذلك الرجاء انما يكون بتأميل
محبوب في المستقبل ، أو يتطلع زوال محذور وكفاية مكروه في المستأنف أي
المستقبل ، وأما القبض فلمعنى حاصل في الوقت ، وكذلك البسط ، فصاحب
الخوف ، والرجاء تعلق قلبه في حالتيه بآجله ، وصاحب القبض والبسط أخذ
وقته وفي نسخة « أخذ وقته » أي أسير وقته بوار وغلب عليه في عاجله ،
ثم تتفاوت نعتهم في القبض والبسط على حسب تفاوتهم في أحوالهم (٥٨)
ومن أدنى موجبات القبض : أن يرد على قلبه وارد موجب إشارة الى عتاب
ورمز باستحقاق تأديب يتحصل في القلب لا محالة ، قبض • وقد يكون موجب
بعض الواردات إشارة الى تقريب ، أو اقبال ، بنوع وترحيب ، فيحصل
للقلب بسط ، وفي الجملة : قبض كل أحد حسب بسطه ، وبسطه على حسب

(٥٧) الديوان ص ٤١ •

(٥٨) الرسالة القشيرية د ٢ ص ٢٣٩ تحقيق الامام المرحوم
د • عبد الحليم محمود ، د - محمود زين الشريف •

قبضه (٥٩) والحلاج واحد من الذين يرد عليهم مثل هذه الحالات من قبض وبسط تقلبه على بسط من الخلق وسعة في الجسم ولكنه مقبوض كما عبر عن ذلك بقوله « فقلبي على بسط من الخلق في قبض » .

تاسعا : ويقول من قافية « الطاء »

انه ما يزال يطفو في بحار الهوى ، يرفعه الموج ويحطمه ، فتراة يرفعه موجها ، وأخرى يهوى به ويسقط في القاع ، والواضح ان الحلاج يهدف بالأمواج المتلاطمة في نبح بحر خضم ترفعه ثم تهوى به في مكان سحيق . . الى مرماه ومقصده بطار الحب الالهى حتى اذا مارص به الموج اى موج العشق والحب المضنى به الحلاج الى مكان لا تسط له ، نادى ، يامن لم أبج باسمه ، طالبا النجاة ، والأخذ بيده رفقا به وحديا عليه ، لأنه لم يخن العهد ، ولم يخل بالشرط ، وهو على العهد باق ، وبالسرا ملتزم .

يقول الحلاج في هذا المعنى :

مازلت اطفو في بحار الهوى	يرفعنى الموج وانحط
فتارة يرفعننى موجها	وتارة أهوى وانغسط
حتى اذا صبر في الهوى	الى مكان ماله شط
ناديت : يامن لم أبج باسمه	ولم أخنه في الهوى قسط
تقيقك نفس السوء من حاكسم	ماكان هذا بيننا الشرط (٦٠)

عاشرا : « قافية العين »

ويقول الحلاج في مناجاته لمولاه ، جل في علاه ، « ان مكائك من قلبي هو القلب كله ، وليس فيه موضع لسواه ، وان روحه وضعت ذلك الحب اى حب الله سبحانه وتعالى بين الجلد والعظم وهو يقصد بذلك أن جسده كله

(٥٩) الرسالة القشيرية د ١ ص ٢٤١ تحقيق الامام المرحوم

عبد الحلیم محمود ، د . محمود بن الشریف .

(٦٠) الديوان ص ٤٣ .

مستخر بأمر الله ، وهو لا يدرى اذا ما فقد ذلك الشعور كيف يصنع ؟ فيقول
في هذا المعنى •

مكانك من قلبي هو القلب كله
وتحطت روحى بين جسدى وأعظمى
فكيف ترانى - ان فقدتكَ - أصنع ؟ (٦١)

ويقول كلى قلوب ، فاذا ذكرتك قتلتنى الشوق أو كاد ، ويجعلنى فى
قلق دائم وغفلتى عنك تصيرنى فى حزن دائم ووجع مستمر ، وصار كلى قلوبا
واعية ، للسقم فيها وللآلام اسراع فيقول :
اذا ذكرتك كاد الشوق يقلقنى
وصار كلى قلوبا فيك واعية
وغلقتى عنك أحزان وأوجاع
للسقم فيها وللآلام اسراع (٦٢)

ويقول فى شرط المعرفة
شرط المعارف هو الكل منك اذا
يدا المرید يلحظ غير مطلع (٦٣)

حادى عشر : « قافية النون »

ويقول فى القرب من الله تبارك وتعالى ان الله اجتباه حيث وفقه
للطاعة ، وادناه فشرفه بالقرب من الحضرة الالهية ، وما هناك جارحة فى
جسده من قلب واحشاء الا وعرف الله فيها بقدرته ، وبديع صنعته ، حيث ان
هذه الأشياء دالة على وجود الله سبحانه وتعالى ، والحلاج يعرف ربه عن
طريق صنعته ، وبديع خلقه ، وتلك نتيجة التفكير السليم الذى يؤدى الى
الاعتراف بالوحدانية والقدرة وأنه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ،
وصدق الله اذ يقول : ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار
آيات لأولى الأبصار •

(٦١) المصدر نفسه ص ٤٤ •

(٦٢) الديوان ص ٤٥ •

(٦٣) المصدر نفسه ص ٤٥ •

يقول الحلاج في هذا المعنى :

هو اجتبانى وأدنانى وشرفنى
لم يبق في القلب والأحشاء جراحة
والكل بالكل أوصانى وعرفنى
ألا وأعرفه فيها ويعرفنى (٦٤)

ثانى عشر : « قافية القاف »

ويقول في الامتزاج اى امتزاج الأرواح

جبلت روحك في روحى كما
فإذا مسك نسيء مسنى
يجبل العنبر بالمسك الفتق
فإذا أنت أنا لا نفتق (٦٥)

ويقول في منق العشاق والاتحاد

اتحد المعشوق بالعاشق
وانقسم الموموق للوامق

(٦٤) الديوان ص ٤٦ •

(٦٥) المصدر السابق ص ٤٧ •

المبحث الثالث

ثانيا : النثر

النثر الأدبي لدى الصوفية

الأدب الصوفي المنثور باب واسع لدى فسيح الأرجاء وهو خلاصة تعبيرية عن وحى عقول مؤمنة عابدة متبذلة منذ بدء ظهور حركة التصوف حتى اليوم .

ومن البدهيات اننا فى حديثنا هذا عن الأدب الصوفى - نثره وشعره على السواء - لا نغفل خصائص الأدب العربى فى مختلف العصور والبيئات ، ولا نطرح أحكام الدراسة الأدبية التى عرفناها من قبل فى الجولان حول عصور الأدب الذى يهزهز بين تموجات الايجاز والاطناب أو تراقص فى مسامح الصنعة البديعية سلبا وايجابا الى غير ذلك .

وطبعى اننا أمام هذه الأمور المعروضة من دراسة الأدب العربى بمعناه العام لن نعرض لها وسنلتقى بالميزات الخاصة التى مازت الأدب الصوفى عن غيره

ولطون العصور الأدبية التى يمثلها الأدب الصوفى الذى يبدأ من القرن الثانى الهجرى واستمر حتى القرن الخامس عشر الذى نعيش فيه سنفصل ذكر الخصائص العارضة والمميزات التى تعود الى الكم ونكتفى بالخصائص الجوهرية ، وربما نعود الى الكيف وحده .

وقد نشأ فن علمي جديد سمي « فن المناقب » وقد ذاعت كتب المناقب
ذيوها كبيرا وهي تتعرض لمناقب الأولياء والصالحين من الصوفية • خاصة
في عصرى الماليك والأفراك ، كما ذاعت كتب طبقات الصوفية وكثير
التأليف فيها » •

ولا ريب أن الأدب الصوفي في أكثر صورته : أدب يعبر عن روح الإسلام
ويستمد منه ، ويرجع إليه وما نلحه فيه - من معان فلسفية وحكم غير
عربية حيناً ومن تأثر بالثقافات الدخيلة المترجمة إلى العربية حيناً آخر -
راجع إلى ثقافات الصوفيين التي تضمخوا بعطورها ، وإلى روح المتصوف
ومحده وليس لذلك من أثر في الأدب الصوفي إلا اتساع المعانى أمامه وتناول له لكل
الأفكار القديمة والطريفة التي يسوغ له ذوقه أن يتناولها •

ففى النون المصرى كان صاحب ثقافة واسعة والمأم بالفلسفة اليونانية
خاصة الأفلاطونية الحديثة (٦٦) ، وكان أبو العتاهية يدعى العلم بفلسفة
اليونان (٦٧) وكان قوم من أهل عصره ينسبون له إلى القول بمذهب الفلاسفة
ممن لا يؤمن بالبعث ويحتجون بأن شعره إنما صرف إلى ذكر الموت والفناء
دون ذكر النشور والمعانى (٦٨)

وكان الحلاج يعرف الكيمياء والطب وذا معرفة واسعة بالمسيحية
واليهودية (٦٩) ، والجيلانى كان يستعين بالفلسفة اليونانية بين الحين
والحين في كتابه « الإنسان الكامل » كما كان يفعل ابن عربى في الأخذ من
الفلسفة اليونانية أيضا (٧٠) •

(٦٦) التصوف في الشعر العربى لعبد الحكيم حسان ص ٣٣٠ •

(٦٧) الأغاني لأبى الفرج الأصفهاني ج ٤ ص ٢٩ •

(٦٨) الأغاني للأصفهاني ج ٤ ص ٢ •

(٦٩) شذرات الذهب لابن شاكرك الكتبي ج ٢ ص ٢٥٥ •

(٧٠) الأدب الصوفى للأستاذ د • محمود فرج العقدة ص ١٦ •

وللصوفية كثير من ألوان الأدب العالى فى الحاجة الالهية .

يقول ذو النون المصرى :

« الهى ما أصغيت الى صوت حيوان ، ولا الى حفيف شجر ، ولا خريف
ماء ولا ترنم طير ، ولا تنعم ظل ، ولا دوى ربح ، ولا قعقة رعد الا وجدتها
نساهدة بوحدانيك ، دالة على انه ليس كمثلك شئ » .

وللصوفيين الكثير من ادب الحوار البليغ والحكم والتجارب الواسعة
والخبرات العميقة بالحياة وبالنفس الانسانية .

قيل لابن السماك : ما الكمال ؟ فقال « الكمال لا يعيب الرجل أحدا بعيب
فيه مثله حتى يصح ذلك العيب من نفسه ، فانه لا يفرغ من اصلاح عيب
حتى يهجم على آخر فتسغله عيوبه عن عيوب الناس ، ولا يطلق لسانه ويده
حتى يعلم فى طاعة ذلك أو فى معصية ؟ ولا يلتمس من الناس الا ما يعلم انه
يعطيهم من نفسه مثله ، وإن يسلم من الناس باستثمار مداراتهم وتوفية
حقوقهم ، وإن ينفق الفضل من ماله ، ويمسك الفضل من قوله » .

وقد نشأ فن المدائح النبوية على أيدي الصوفيين الذين احتفوا به ،
واكثروا منه ونبغوا فيه ، ومنهم الامام البوصيرى (٧١) .

اغراض النثر الصوفى :

النثر الصوفى هو ذلك اللون الأدبى الخاص الذى اثر عن الصوفية من القرن
الثانى الهجرى حتى القرن الرابع عشر ، وهو نثر كثير ألوانه متعددة فمنها
الألوان المألوفة ومنها الألوان الجديدة غير المألوفة التى لم يتناولها غير الصوفية
ولم تؤثر الا عنهم .

ومن الألوان المألوفة التى اشترك الصوفيون فيها مع غيرهم ، ولم تكن
مقصورة عليهم :

(٧١) دراسات فى الأدب الصوفى د . خفاجى ض ١٠٦ - ١١١

١ - الرثاء :

اثرت عن الصوفية مرث بليلة رائعة تدل على روح ديني وفوق صوفي
والهام عميق وهناك مواقف للصوفية في الرثاء كثير ولم تر من اهتم بها ممن
جمعوا المتخير في الرثاء ونظروا كيف تكون جودة المعنى وقوة السبك ومتانة
الديباجة في قول ابن السماك يوم مات داود بن نصر الطائي (١٦٥ هـ
٧٨٢ م) وهو رثاء فريد عرف قائله كيف يجده خصائص من بكاه .

« ان داود رحمه الله نظر بقلبه الى ما بين يديه من آخرته فأعشى
بصر القلب بصير العين ، فكان كأنه لا ينظر الى ما اليه تنظرون ، وكأنكم
لا تنظرون الى ما اليه نظر ، فأنتم منه تعجبون ، وهو منكم يعجب ، فلما
رآكم راغبين مذهولين مغرورين ، قد أذهلت الدنيا عقولكم واماتت بحبها
قلوبكم استوحش منكم ، فكنت اذا نظرت اليه نظرات الى حى وسط اموات

يا داود ما أعجب شأنك بين أهل زمانك ، وأهنت نفسك وانما تريد
أكرامها ، وأتعبتها وانما تريد راحتها ، أخشنت المطعم وانما تريد طيبه
وأخشنت اللبس وانما تريد لينه ، ثم أمت نفسك قبل أن تموت ، وتعبرتها
قبل أن تقبر ، وعذبتها ولما تعذب ، وأغنيها عن الدنيا لكي لا تذكر » (٧٢)

رغبت نفسك عن الدنيا ، فلم ترما لك قدرا الى الآخرة فما اظنك الا قد
ظفرت بما طأبت ، كان سيماك في شرك ، ولم يكن سيماك في علانيتك تفقحت
في دينك وتركك الناس يفتون وسمعت الحديث وتركتم يحدثون ، وخرست
عن القول وتركتم يخطقون ، ولا تحسد الأخيار ولا يعتب الأشرار ، ولا تقبل
من السلطان عطية ، ولا من الاخوان هدية أنس ماتكون اذا كنت بالله خاليا
وأوحش ما تكون أنس ما يكون الناس فمن سمع بمثلك ، وصبر صبرك ،
وعزم عزمك لا أحسبك الا قد أتعبت العابدين بعدك ، سجت نفسك في بيتك

(٧٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣١٥ - ٣١٦ (ابن قتيبة الديقوري)

فلا محدث لك ولا جليس ، ولا فراش تحتك ، ولا ستر على بابك ، ولا ملة
يبرد فيها ماؤك ، ولا صفحة يكون فيها غذاؤك وعشاؤك ، مطهرتك قلبك
وقصعتك تورك .

يا داود ما كنت تشتهي من الماء بارده ، ولا من الطعام طيبه ، ولا من
اللباس لينه ، بلى ولكن زهدت فيه لما بين يديك فما أصغر ما بذلت
وما أحقر ما تركت في جنب ما أملت ، فلما مت شهرك ربك بموتك ، والبسك
وداء عملك وأكثر تتبعك فلو رأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك وشرفك
فلتتكلم اليوم عشيرتك بكل أسنتها فقد أوضح ربك فضلها بك .

في هذا النص الذي رثى به ابن السماك داود بن نصير الطائي مبينا
زهادته في الدنيا وأنه قسا على نفسه ، وأخذها بالشدة ، وكبح جماحها ،
وحبسها عن متع الحياة ولذا نذرها كي يطيب عيشه في الآخرة وهي لا ريب خير
من الأولى فكل سئء امتنع عنه في الحياة الدنيا إنما هو رغبة ملحة منه في
التمتع بنعيم الآخرة الذي يفوق نعيم الدنيا القليل الغاني . فجاءت الفأظه
متخيرة منتقاة عذبة واضحة تناسب الغرض الذي قيلت فيه ، والمعاني منسفة
اختارها اختيارا ناسب الغرض وهو الرثاء فكانت مطابقة لما يتطلبه الموقف .
ولابن السماك أيضا :

« كتب ابن السماك الى الرشيد يعزيه بآبن له :

أما بعد : فان استطعت أن يكون شكرك لله حين قبضه أكثر من شكرك
له حين وهبه ، فانه حين قبضه أحرز لك هيبته ، ولو سلم لم تسلم من فتنته
أرايت حزنك على ذهابه ، وتلفك لفراقه ، أرضيت الدار لنفسك ففرضاهما
لاهلك أما هو فقد خلص من الكدر وبقيت أنت معلقا بالخطر ، واعلم أن المصيبة
مصيبتان ان جزعت ، وانما هي واحدة ان صبرت ، فلا تجمع الأمرين على
نفسك (٧٣) .

(٧٣) عيون الاخبار لابن قتيبة الدينوري ج ٧ ص ٥٤ ط اولى سنه
١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م المجلد الثاني .

وتلك عظة سامقة ، وحكمة بالغة ، ساقها ابن السماك الى الرشيد
في ثوب نصيحة مبيناً له أن الدار فانية ، وما فيها عارية مستردة ، والآخرة
خير منها ، ولقد نجا ابنك من الكدر وخلص من الفكر ، وبقيت أنت معلقاً
بالخطر ثم وجه ابن السماك عناية الرشيد الى أن المصيبة مصيبتان إن
جزعت وواحدة إن صبرت ثم يوصيه بالصبر حتى لا يجمع الأمرين على نفسه .

ولعمر بن زر في رثاء ابنه كلمة منها قوله : مات زر بن أبي زر -
الهمداني من بنى موهبة يا زر والله ما بنا اليك من فاقة وما بنا الى أحد
سوى الله من حاجة .

يا زر شغلنى الحزن لك عن الحزن عليك اللهم إنك وعدتني بالصبر على
زر وصلواتك اللهم ورحمتك ، وقد وهبت ما جعلت لى من أجر على فقد
زر لذر ، فلا تعرفه قتيلاً من عمله ، اللهم قد وهبت له أسأته الى فهدب
أسأته الى نفسه ، فأنك أجود وأكرم فلما هم أن ينصرف عنه التفت الى
قبوره فقال :

ياذر قد انصرفنا وتركناك ولو أقمنا ما نفعناك « (٧٤)

٢ - الحكمة :

وهي فن من فنون الأدب العربي جاءت في ثوب نصيحة متمخضة عن تجارب
في الحياة ، بيد أن الصوفيين صبغوها بصبغة روحية ولبسوها ثوباً قشيباً
من الورع والزهد والتقوى ، وحكم العارف بالله ابن عطاء الله السكندري
شبهيرة معروفة ومنها على سبيل المثال :

١ - العطاء من الخلق حرمان والمنع من الله احسان .

(٧٤) البيان والتبيين للجاحظ ج ٣ ص ٧٥ وقف على طبعة محبى
الدين الخطيب القاهرة ١٣٣٢ هـ مطبعة إيو الفتوح الأولية بمصر .

٢ - متى أعطاك لشهدك بره ، ومتى منعك لشهدك قهره ، فهو في كل

ذلك متعرف اليك ، ومقبل بوجود لطفه عليك .

٣ - انما يؤلك المنع لعدم فهمك عن الله فيه .

٤ - ربما فتح لك باب الطاعة ، وما فتح لك باب القبول وربما قضى

عليك بالذنب فكن سببا فكان سببا في الوصول .

٥ - أنت مع الأكوان مالم تشهد المكون ، فاذا شهدته كانت الأكوان

معك .

٦ - دال بوجود آثاره على وجود أسمائه ، وبوجود أسمائه على ثبوت

أوصافه ، ويثبت أوصافه على وجود ذاته ، اذ محال أن يقوم

الوصف بنفسه .

٧ - رب عمر اتسعت أماده ، وقلت أماده ، ورب عمر قليلة أماده -

كثيرة أماده .

٨ - الفكرة سراج القلب ، فاذا ذهبت فلا اضاءة له .

٩ - من بورك له في عمره أدرك في يسير من الزمن من الله تعالى

ملا يدخل تحت دوائر العبارة ، ولا تلحقه الإشارة .

جاءت حكم ابن عطاء الله السكندري رسوما واضحة لحال السالكين

وطريق المتصوفين الزاهدين في الدنيا ، والراغبين في الآخرة مبينة أنه من

الواجب على العبد الشكر لله تعالى والتسليم له في كل حال حيث هو المدبر

لشئون الخلق اجمعين وليس للعبد دخل فيها سوى أن يذعن ويسلم .

٣ - ادب الزهد في الدنيا

كثر هذا اللون من الأدب في آداب الصوفية ومؤلفاتهم ، ونستطبع

القول بأن هذا الأدب كان مقدمة وتمهيدا للتصوف الاسلامي حيث أن التصوف

امتدادا للزهد والاعراض عن مباحج الحياة والانصراف الى الله تعالى

بقلوبهم ونفوسهم .

مثال ذلك : قول القيم : « مثلت الدنيا بمنام » والعيش فيها بالطمع ،
والموت باليقظة ، ومثلت بمزرعة والعمل فيها بالبذر ، والحصاد يوم الميعاد
ومثلت بدار لها بابان ٠٠٠ باب يدخل منه الناس ، وباب يخرجون منه ،
ومثلت بحية ناعمة اللمس حسنة اللون ، وضربتها الموت ، ومثلت بطعام
مسموم لذيذ الطعم طيب الرائحة من تناول منه بقدر حاجته كان فيه شفاؤه
ومن زاد على حاجته كان فيه حتفه ، ومثلت بالطعام في المعدة ، اذا اخذت
الأعضاء منه حاجتها فحبسه ضار أو مؤذ » (٧٥)

ويقول الامام على بن ابي طالب رضى الله عنه :

« انما الدنيا منتهى بصر الأعمى ، لا يبصر مما وراءها شيئا ، والبصير
ينفذها بصره ، ويعلم أن الدار وراءها ، فالبصير منها شاخص ، والأعمى
اليها شاخص ، والبصير منها متردد ، والأعمى بها متزود (٧٦)

ومن كلام له عليه السلام في ذم صفة الدنيا :

« ما أصف من دار أولها عناء ، وآخرها فناء ، في خلالها حسب وفي حرامها
عقاب ، من استغنى فيها فتن ومن افتقر فيها خزن ، ومن سعى لها فائته ومن
قعد عنها وائته ، ومن أبصر بها بصيرته ، ومن أبصر اليها أعمته » .

قال الشريف الرضى : أقول : « واذا تأمل المتأمل قوله عليه السلام
من أبصر بها بصيرته وجد تحته من المعنى العجيب والغرض البعيد مالا تبلغ
غايته ، ولا يدرك غوره ، ولا سيما اذا قرن اليه قوله (ومن أبصر اليها أعمته)
فانه يجد الفرق بين (أبصر بها) و (أبصر اليها) واضحا نيرا وعجيبا
باهرا صلوات الله وسلامه عليه (٧٧)

(٧٥) عدة الصابرين ص ٣١٩ .

(٧٦) نهج البلاغة للامام على ج ١ ص ٢٧ .

(٧٧) نهج البلاغة للامام على رضى الله عنه - شرح الامام الشيخ

محمد عبده ج ١ ص ١٥٨ مكتبة الأندلس ط أولى سنة ١٣٧٤ هـ ١٩٥٤ م .

٤ - أدب النصائح والوصايا :

وهو فن من فنون النثر الصوفي امتاز بالقوة في الألفاظ والمعاني يهدف الى توجيه النصائح لما ينفع الانسان في دنياه وآخرته .

ومن الذين برزوا في هذا الفن الحسن البصري رضى الله عنه ، فقد روى أن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، لما تولى الخلافة كتب الى الحسن البصري أن يكتب اليه بصفة الامام العادل ، فكتب اليه الحسن البصري رضى الله عنه يقول :

« اعلم يا مير المؤمنين أن الله جعل الامام العادل قوام كل مائل وقصد كل جائر وصلاح كل فاسد ، وقوة كل ضعيف ، ونصف كل مظلوم ، ومفرج كل ملهوف . والامام العادل يا أمير المؤمنين كالأب الحاني على ولده يسعى لهم صغارا ويعلمهم كبارا ، والامام العادل يا أمير المؤمنين كالراعى الشفيق على ابنة الرقيق الذى يرتاد لها أطيب المرعى ويخودها عن مراتع الهلكة ، ويحميها من السباع ويكنفها من أذى الحر والقر ، والامام العادل يا أمير المؤمنين كالأم - الشفيقة البرة الرقيقة بولدها حملته كرها ، وربته طفلا ، تسهر بيسره ، وتسكن بسكونه ترضعه تارة ، وتقطمه أخرى ؛ وتفرح بعافيته ، وتغتم بشكايته .

والامام العادل يا أمير المؤمنين كالقلب بين الجوارح تصلح الجوارح - بصلاحه ، وتفسد بفساده ، والامام العادل يا أمير المؤمنين هو القائم بين الله وبين عباده يسمع كلام الله ويسمعهم وينظر اليه ويراهم ، وينقاد الى الله ويقودهم الخ

وهذه رسالة امتازت بالشجاعة النادرة من موجهها وهو الحسن البصري الى طالب النصيحة وهو عمر بن عبد العزيز الخليفة الأموى الزاهد رضى الله عنه بين له فيها الحسن أن الامام العادل يقوم للعوج ، وينصح الغافل ، ويرى كرامى يبعد أمته عن مزالق الهوى ونوازع الشر ، ويعمل على اسعادها ، - وكالأب الحنون الذى يكدح في الحياة من أجل سعادة أولاده فهو يفرح لفرحهم

ويغضب لغضبهم ومن كانت هذه الخلال شيمته ، وتلك السجايا ديدنه
تسعد أمته ، وترتقى سلم المجد .

وتمتاز الرسالة بجمال الأسلوب ، وبلاغة المعنى ووضوحه ، وجزالة
الألفاظ وقوتها ومتانة نسجها ، وحسن صياغتها كما جاء أسلوبه مسترسلا
يميل الى الأطناب حيث ضرب كثيرا من الأمثلة لتقرير المعنى وتركيزه ن
ذهن السامع .

وكتب الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي الى السلطان الغالب بأمر
الله ينصحه ويوجهه ، وكان السلطان قد بعث اليه برسالة سنة تسع وستمئة
وجاء في رسالة ابن عربي : «

« بسم الله الرحمن الرحيم وصل الاهتمام السلطاني الغالب بأمر الله
أدام الله عدل سلطانه الى والده الداعي له محمد بن العربي فنعين عليه
الجواب بالوصية الدينية ، والنصيحة السياسية الالهية ، على قدر ما يعطيه
الوقت ، ويحتمله الكتاب الى أن يقدر الاجتماع ، ويرتفع الحجاب لي أن أقول :
« ٠٠٠ فاحذر أن أراك غدا بين أئمة المسلمين من أخسر الناس أعمالا الذين
ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ولا يكون -
شكرك لما أنعم الله عليك من استواء ملكك بكفران النعم ، وإظهار المعاصي
وتسليط النواب السوء بقوة سلطانك على الرعية الضعيفة ، فان الله اقوى
منك فيحتكمون فيهم بالجهالة والأغراض ، وأنت المسئول عن ذلك ، فيا هذا
قد أحسن الله اليك ، فأنصف الظلوم من الظالم ، ولا يغرنك بأن الله وسع
عليك سلطانك وسوى البلاد لك ومهدا ، مع اقامتك مع المخالفة والجور
وتعدى الحدود فان ذلك الاتساع مع بقائك على مثل هذه الصفات بامهال
من الحق لا اهمال وما بينك وبين أن تتقف بأعمالك الا بلوغ الأجل المسمى
وتصل الى الدار التي سافر اليها آباؤك واجدادك ، يا هذا ومن اشد ما يمر
على الاسلام والمسلمين وقليل ما هم رفع النواويس والتظاهر بالكفر واعلاء كلمة

الشرك ، فتدبر كتابي ترشد ان شاء الله ما لزمتم العمل به » (٧٨)

وهذه نصيحة أخرى يوجهها الصوفي الكبير الشيخ محيي الدين بن عربي الى السلطان الطالب بأمر الله دون ما تهيب أو وجل الا من الله سبحانه فجاءت نصيحته غاية في الجراءة والشجاعة مبينة صفات الحاكم العادل ، طالبة منه عدم الاغترار بما مهد الله له من البلاد وسواها ، فانه ان لم يعدل فذلك امهال من الله وليس باهمال وسييسفر الى الآخرة كآبائه وأجداده وفي ذلك توجيه ونصح من الشيخ محيي الدين الى السلطان الغالب بأمر الله مذكرا لياه بأنه صائر الى ما صار اليه آباؤه وأجداده ، فان تأملت هذه النصيحة ستكون من الراشدين ٠٠ وامتاز أسلوبه في هذه الرسالة بالصبغة الدينية وتضمنين الآيات القرآنية حيث استهلها باسم الله وضمنها آيات من كتاب الله .

وتلك نصيحة أخرى يوجهها أبو النصر الطائي الى سليمان بن عبد الملك الخليفة الأموي فيقول له :

« سأطلق لساني بما خرست عنه الألسن تأدية لحق الله تعالى انه قد اكتنفك رجال أساؤا الاختيار لأنفسهم وابتاعوا دنياك بدينهم ورضوا بسخط ربهم ، وخافوك في الله ، ولم يخافوا الله فيك فهم حرب للآخرة وسلم للعنينا فلا تأمنهم على ما ائتمنك الله عليه فانهم لم يألوا الأمانة تضییعا ، والأمة كسفا وخسفا ، وانت مسئول عما اجترموا ، وليسوا مسئولين عما اجترمت ، فلا تصلح دنياهم بفساد آخرتك ، فان أعظم الناس عند الله غبا من باع آخرته بدنيا غيره (٧٩)

٥ - المناجاة :

وهو الأدب الذي افترعه الصرفية في مناجاة الله تبارك وتعالى وخطابه

(٧٨) الفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي .

(٧٩) زهر الادب للحصري ج ١ ص ٢٣٣

والتحدث اليه ، وهو أدب يجذب العقول بجماله وبلاغته ، وسحره ، وروعته ،
كما أنه لون من ألوان الفنر ومن صوره ما يأتى :

١ - قال ذون النون المصرى : الهى فانى أعترف بما دل عليه صنعك
وأشهد لك بما دل عليه صنعك ، وأشهد لك بما دل عليه فعلك ، فهب لى
طلب رضاك برضاى ، الهى ، من لم ينسه جميع الهموم رضاك عنك ، ولم يلهه
عن جميع الملامى تعداد آلائك ولم يقطع عن الأانس بغيرك مكانه منك ، كانت
حياته ميتة ، وميتته حسرة ، وسروره غصة ، وأآنسه وحشة .

الهى عرفنى عيوب نفسى ، وافضحها عندى لأتضرغ اليك وابتهل بين
يديك خاضعا ذليلا فى أن تغسلنى منها ، واجعلنى من عبادك الذين شهدت
أبدانهم ، وغابت قلوبهم ، تتجول فى ملكوتك ، وتتفكر فى عجائب صنعك ،
لترجع بفوائد معرفتك وعوائد احسانك ، وقد البستهم خلع محبتك وخلعت عنهم
لباس التزين لغيرك ، .

٢ - والمعروف الكرخى فى مناجاة رب العزة :

« سيدى ، بك تقرب المقربون فى الخلوات ، ولعظمتك سبحت الحيتان فى
البحار الزاخرات ، ولجلال قدسك تصافقت الأمواج المتلاطمات أنت الذى سجد
لك سواد الليل وضوء النهار ، والفلك الدوار ، والبحر الزخار ، والقمر النوار ،
والنجم الزهار ، وكل شىء عندك بمقدار لأنك العلى القهار » (٨٠)

٣ - ولابن عطاء الله السكندرى فى المناجاة أيضا :

« الهى أنا الفقير فى تحنانى ، فكيف لا أكون فقيرا فى فقرى ، الهى
أنا الجاهل فى علمى ، فكيف لا أكون جهولا فى جهلى ، الهى ، منى ما يلىق
بلؤمى ، ومنك ما يلىق بكرمك ، الهى وصفت نفسك بالالطف والرافة بى قبل

(٨٠) دراسات فى الأدب الصوفى د . محمد خفاجى ج ١ ص ١٣٧ ، ١٣٨

وجود ضعفى ، افتمنعنى منها بعد وجود ضعفى ٠٠ الخ (٨١)

واللوان المناجاة التى تقدمت تدل دلالة واضحة على عمق الايمان لدى هؤلاء المتصوفة ، وفطر التعلق بالذات العلية ، بغية الكشف والنورانية وهم فى هذه المناجيات يعترفون بفقرهم ، وضعفهم وعجزهم وحاجتهم الى خالقهم فهو الغنى الرزاق ذو القوة المتين ، وهو الذى يعطى كل سائل سؤاله ولا تنفذ خزائنه .

لكل هذا يجأرون اليه بالدعاء والمناجاة طلبا للمغفرة واعترافا بالعجز والحاجة الى فيض رحمته وعظيم ثوابه ، ومن الدعاء الذى جاء على السنة المتصوفة مما يعد أدبا رفيعا فى متانة أسلوبه وقوة ألفاظه ورصانة معانيه ، وهى الدعوات التى يدعو بها العبد ربه طالبين رضاه ، والقرب منه ، ومن هذه الأدعية ، فقد وردت ادعية كثيرة أثرت عن النبى ﷺ والصحابه والصوفيين ومن أدعيته صلى الله عليه وسلم :

« اللهم اجعل فى قلبى نورا ، وفى بصرى نورا ، وفى سمعى نورا ، وفى لسانى نورا ، اللهم اشرح لى صدرى ويسر لى امرى »

ومن أدعيته صلوات الله عليه كذلك :

« اللهم أنت ربى لا اله الا أنت (٨٢) ، خلقتنى وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت اغفرلى فانه لا يغفر الذنوب الا أنت » (٨٣)

والاستعاذة لون من ألوان الدعاء ، وهى ادعية تبتدىء بكلمة « أعوذ ، ومنها قول المصطفى ﷺ .

(٨١) المرجع السابق ص ١٣٨ - ١٣٩

(٨٢) احياء علوم الدين للغزالي ج ١ ص ٢٦٥

(٨٣) البخارى ج ٤ ص ٦٧ .

« اللهم انى أعوذ بك من البخل ، وأعوذ بك من الجبن ، وأعوذ بك من أن
أرد الى أرذل العمر ، وأعوذ بك من فتنة الدنيا وأعوذ بك من عذاب القبر » .

« اللهم انى أعوذ بك من طمع يهدى الى طمع ، ومن طمع فى مطعم ،
ومن طمع حيث لا مطعم » .

« اللهم انى أعوذ بك من علم لا ينفع ، وقلب لا يخشع ، ودعاء لا يسمع
ونفس لا تشبع ، وأعوذ بك من الجوع فإنه بئس الضجيع ، ومن الخيانة فإنه
بئست البطانة ، ومن الكسل والبخل والجبن والهزم ، ومن أن أرد الى أرذل -
العمر ، ومن فتنة الدجال ، وعذاب القبر ، ومن فتنة المحيا والممات » .

« اللهم انا نسألك قلوبا أواهة مخبئة مضنية فى سبيلك ، اللهم
انى أسألك عزائم مغفرتك ، وموجبات رحمتك والسلامة من كل اثم ، والغنيمة
من بر ، والفوز بالجنة والنجاة من النار (٨٤) » .

وقوله صلى الله عليه وسلم :

« اللهم انى أعوذ بك من جهد البلاء ، ودار الشقاء ، وسوء القضاء وشماتة
الأعداء » .

« اللهم انى أعوذ بك من الكفر والدين والفقر ، وأعوذ بك من عذاب
جهنم وأعوذ بك من فتنة الدجال » .

« اللهم انى أعوذ بك من شر سمعى وبصرى وشر لسانى وقلبى (٨٥)
ومن هذا اللون لبيدوء بكلمة « أعوذ » ما أثر عن رسول الله ﷺ أيضا

(٨٤) احياء علوم الدين لأبى حامد الغزالى ج ١ ص ٣٢٩ - ٣٣٩ المكتبة
النجارية بمصر .
(٨٥) المرجع السابق ص ٣٣٠ .

« اللهم انى أعوذ بك من القسوة والغفلة والغيلة والذلة والمسكنة ، وأعوذ بك من الكفر والفقر والفسوق والشقاق والخفاق ، وسوء الأخلاق ، وضيق الأرزاق والسمعة والرياء ، وأعوذ بك من الصمم ، والبكم ، والعمى ، والجنون ، والجذام ، والبرص ، وسيئ الأسقام » (٨٦)

ومن دعائه صلى الله عليه وسلم قوله :

« اللهم انى أعوذ بك من زوال نعمتك ، ومن تحول عافيتك ، ومن فجأة نقيمتك ، ومن جميع سخطك » (٨٧)

ومن دعائه قوله صلى الله عليه وسلم :

« اللهم انى أعوذ بك من نفس لا تشبع ، وقلب لا يخشع وصلاة لا تنفع ودعوة لا تستجاب ، وأعوذ بك من شر الغم وفتنة الصدر ، اللهم انى أعوذ بك من غلبة الدين وغلبة العدو ، وشماتة الأعداء »

ومن أنواع الأدعية • الاستغفار وهو يبدأ بكلمة « أسئلك الله » ومن الأدعية المشهورة أدعية « زين العابدين بن الحسين عليهما السلام ومنها :

« اللهم لك قلبى ولسانى ، وبك نجائى وأمانى وأنت العالم بسرى وأعلانى ، فأمت قلبى عن البغضاء ، وأصمت لسانى عن الفحشاء ، وأخلص سريرتى وعلانيتى من علائق الأهواء ، واكفنى بأمانك عواقب الضراء ، واجعل سرى معقودا على مراقبتك وأعلانى موافقا لطاعتك ، وهب لى جسما روحانيا وقلبا سهاويا وهمة متصلة بك ، ويقيتنا صادقا فى حبك » (٨٨)

(٨٦) أحياء علوم الدين للغزالي ج ١ ص ٣٣٠

(٨٧) المرجع السابق ص ٣٣١

(٨٨) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٥٧٨

ومن ألوان المناجاة والدعاء والتسبيح التي تبدأ عادة بلفظ يسأل على التسبيح والتنزيه يقول السهر وردي ، في دعاء له :

« سبحانك ما عبدناك حق عبادتك يا من لا يشغله سمع عن سمع سبحانك انك انت المتجلى بنورك لعبادك في أطباق السموات » (٨٩)

ويمكن ان نعد الأحراب ، وكذلك الأوراد من بين ألوان المناجاة والدعاء وهي كثرة كاثرة في الأدب الصوفي بل ان بعض الصوفية كالشاذلي وضع فيها كتابا خاصا ، وكذلك كتاب « دلائل الخيرات » مؤلفه الشيخ ابن عبد الله محمد بن سليمان بن أبي الجزولي وغيرهما ، وهي عادة تكون متضمنة كلمات الاستغفار والدعاء والاستغاثة والتسبيح والاستعاذات .

فالأحراب في جملتها عبارة عن تقديس الله وتنزيهه والثناء عليه ودعائه وهي تعبیر ينم عما يجيش بقلب الداعي وما يستكن فيه من مطالب اتجاهه الى الله ، ولجؤه اليه .

والأحراب تدل على درجة صاحبها من المعنوية والعرفانية ، ومقاماته وأحواله ، والعارفون بالله يؤمنون تماما ان الدعاء لا يبدل قصدا ، ولا يغير قضاء ، وإنما هو عبوديه افتقرت بسبب كافتقران الصلاة بوقتها وترتيب الثواب عليها تحقيقا لقوله تعالى : وقال ربكم ادعوني استجب لكم .

والدعاء يسهل الأمر على النفس حتى لا تبدو خروكتها في الاحتياج الى الله ، والاتجاه اليه ، وهما مقصد الداعي فاذا لم - تتحقق مطالب الداعي لكونها موقوفة على قضاء الله وقدره فأقل ما فيها هو استئزال اللطف في القضاء ، والصبر على البلاء . (٩٠)

(٨٩) أبو الحسن الشاذلي تأليف . علي سالم عمار ٣ ص ٢٣ .
(٩٠) أبو الحسن الشاذلي تأليف المرحوم الحاج علي سالم عمار ج ٣

وإن الدعاء مطلق ، وليس مقيدا ، ويصح بالاثور (٩١) فمن الاثور ،
وما قاله بعض العلماء عن اسم الله الأعظم هذا الحزب المسمى « بحزب الثور »
« أسألك بهذا الاسم الأعظم ، الذى حفظت به أولياءك الكرام لأنك
الملك السلام ، أن تجملنى بالأسوة الحسنة التى كانت لابراهيم والخضر
معهم (٩٢) » .

وفيه أيضا :

« أسألك بهذا الأمر الذى هو أصل الموجودات واليه المبدأ والمنتهى واليه
غاية الغايات » .

وفيه أيضا :

« اللهم صلنى باسمك العظيم ، الذى لا يضر معه شئ فى الأرض ولا فى
السماء ، وهب لى سرا لا تضر معه الذنوب شيئا (٩٣) » .

الى غير ذلك من الأحزاب الدعائية التى بلغت لدى الشاذلى وحسده
ثمانية عشر حزبا على سبيل المثال :

حزب البحر ، و « الحزب الكبير ، و « حزب الآيات » و « حزب الأنوار »
و « حزب الطمس » ، و « حزب الكفاية » و « حزب الدائرة » و « حزب
الدائرة » و « حزب القوسل » و « حزب الفلاح » و « حزب الحمد » و « حزب
اللطيف » و « حزب القصر » و « حزب البر » الخ . (٩٤)

(٩١) المرجع السابق ص ٢٢ .

(٩٢) أبو الحسن الشاذلى « ت » المرحوم على سالم ص ٢٢ ج ٢

(٩٣) المرجع السابق ص ١٢٤ ، ١٢٥

(٩٤) ذاته ص ١٢٧

المبحث الثاني

الدائج النبوية وصلتها

بالشعر الصوفي

الدائج النبوية فن من فنون الشعر التي إذاعها التصوف فهي لون من التعبير عن العواطف الدينية ، وباب من الأدب الرفيع ، لأنها لا تصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والاخلاص (٩٥) .

ويقول د . زكى مبارك : « ان الدائج النبوية باب كبير من أبواب الشعر الصوفي وقد قال فيه الشعراء على مختلف المصور الكثير ، وأجادوا اجادة بارعة ، وامامهم في ذلك هو « البوصيري » « صاحب » « البردة » و « الهمزية » ، وقد عارضها كثير من الشعراء » (٩٦)

وتتمتاز الدائج النبوية عامة بصدق العاطفة ، وحرارة الشعور ، وسعة التناول والدائج النبوية تحويل بارع لشعر المدح العربي . ويلاحظ أن عصرا ازدهار الدائج النبوية هو عصر الحروب الصليبية ، وغزو التتار للشرق الاسلامي ثم حقبة انتهاء الحكم الاسلامي في الأندلس ، ولذلك مغزاه ، وأكثر الدائج النبوية قبل وفاة الرسول .

أما ما يقال بعد الوفاة فيسمى - في غيره - رثاء ولكنه في الرسول يسمى مدحا ، كأنهم لا حظوا أن الرسول ﷺ موصول الحياة ، وأنهم يخاطبونه

(٩٥) الدائج النبوية د . زكى مبارك ص ١٤ ط ٠ دار الشعب القاهرة

(٩٦) التصوف الاسلامي د . زكى مبارك ص ٢٦٨ .

١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م

كما يخاطبون الأحياء ، وقد يمكن القول بأن الثناء على الميت لا يسمى رثاء
كما يخاطبون الأحياء ، وقد يمكن القول بأن الثناء على الميت لا يسمى رثاء
إلا إذا قُيِّن في أعقاب الموت . ولذلك نراههم يقولون : « قال ، حسان يرثى
النبي ﷺ » ليفرقوا بين حالين من الثناء :

أولا : ما كان في حياة الرسول ﷺ

ثانيا : ما كان بعد موت الرسول ﷺ .

بخلاف ما يقع من شاعر ولد بعد وفاة الرسول فإن ثناءه عليه مديح
لا رثاء ، ولأن الرثاء يقصد به إعلان التحزن والتفجع على حين لا يراد
بالمديح النبوية إلا التقرب إلى الله بنشر محاسن الدين ، والثناء على شمائل
الرسول ولم يعن أحد من القدماء أو المحدثين بتأريخ هذا الفن في اللغة العربية
لأن الذين أجادوه لم يكونوا في الأغلب من فحول الشعراء ، ولأنه لم يطرد في
التاريخ ، ولم يكن فنا ظاهرا بين الفنون الشعرية كالرثاء والوصف منها .
والنسيب وإنما هو فن نشأ في البيئات الصوفية ، ولم يهتم به من غير
المقصوفة إلا القليل ، غير أنه مع ذلك جدير بالتدريس لأن فيه بدائع من
القصائد والمقطوعات ولأن له شمائل غير شمائل المديح ، ولأن لأصحابه غايات
دينية وأدبية خليقة بأن تدرس ويرفع عنها لصر الخمول (٩٧)

ومن أقدم ما مدح به الرسول ﷺ قصيدة الأعشى « التي يقول في
مطلعها » :

الأم تغتمض عيناك ليلة أرمدا	وعاد كما عاد السليم مسهدا
وما ذاك من عشق النساء وإنما	تناسيت قبيل اليوم خلة مهددا
ولكن أرى الدهر الذي هو خائن	إذا أصبحت كفاه عاد فافسدا
كهولا وشبابا فقصدت وثروة	فلله هذا الدهر كيف تيرددا
وما زلت أبغى المال مذ أنا ياغ	وليدا وكهلا حين شبت وأمردا

(٩٧) المديح النبوية زكى مبارك ض ٥٥ دار الشعب بالقاهرة ١٣٩١ هـ

١٩٧١ م .

وفيه يقول لناقته :

فأليت لا أرى لها من كسالة	ولا من خفى حتى تزور محمدا
نبي يرى ما لا ترون ونكسره	أغار لعمري في البلاد وأنجدا
له صدقات ما تغيب ونسائل	وليس عطاء اليوم مانعه غسدا
متى ما تناخى عند باب ابن هاشم	فراخى وتلقى من فضائله ندى

ولكن هذا الشعر ليس من المدائح النبوية لأن الأعشى لم يقل هذا الشعر وهو صادق الفية في مدح الرسول ، وإنما كانت محاولة أراد بها التقرب من نبي الاسلام وآية ذلك أنه انصرف حين صرفته قريش ، ولو كان صادقا ما تحول فقد حدثوا أن قريشا رصده على طريقته حين بلغهم خبره وسألوه : اين يريد ؟ فأخبرهم أنه يريد محمدا ليسلم فأفهموه أنه ينهائهم عن الزنا والقمار والربا والخمر فقال : لقد تركنى الزنا وأبدى زهادته في القمار رجاء أن يضبب من التبي عوضا منه وقال عن الزنا : ما دنت ولا أدنت وأبدى جزعه عند ذكر الخمر وقال : أوه . أرجع الى صباغة قد بقيت لى في المهراس فأشربها . فقال له أبو سفيان : هل لك في خير مما هممت به ؟ فقال وما هو ؟ نحن الآن في هدنة ، فتأخذ مائة من الابل وترجع الى بلدك سننك هذه وتتنظر ما يصير اليه أمرنا فان ظهرنا عليه كنت قد أخذت خلفا وان ظهر علينا أتيتك . فقال : ما أكره ذلك . وجمع له أبو سفيان من قريش مائة ناقصة حمراء فأخذها وانطلق الى بلده فلما كان بقاع « منفوخة » رمى به بعيصره فقتله (٩٨) وهذه القصة تدل على مدحه للرسول لم يكن الا محاولة كسائر محاولات الشعراء الذين يتسلون بالمديح وليس في قصيدته أثر لعاطفة دينية قوية حتى تلحق بالمدائح النبوية .

وكذلك الحال في قصيدة « بانث سعاد » لكعب بن زهير التي قالها في مدح الرسول . فانها لم تنظم الا في سبيل النجاة من القتل وحديث ذلك ان

(٩٨) مهذب الأغاني ج ١ صفحه محمد الخضرى المفتش بوزارة المعارف
الجزء الاول في الشعراء الجاهليين ط . مصر .

كعبا خرج هو واخوه بجير الى رسول الله ﷺ حتى بلغا « ابرق العزلف » (٩٩)
فقال كعب لبجير : الحق الرجل وأنا مقيم هاهنا فانظر ما يقول لك • فقدم
بجير على رسول الله ﷺ فسمع واسلم وبلغ ذلك كعبا فقال :

من مبلغ عنى بجيرا رسالة فهل لك فيها قلت بالحييف هل لك
شربت مع المأمون كأسا روية فأنتهلك المأمون منها وعلك
وخالفت أسباب الهدى واتبعته على اى شىء ويب غيرك ولك
على خلق لم تظف اما ولا ابا عليه ولم تدرك عليه اخا لك
فان أنت لم تفعل فلست بأسف ولا قاتل اما عثرت لما لك

وبعث بها الى بجير فكره أن يكتنها رسول الله فأنشده اياها •

ثم قال بجير لكعب :

من مبلغ كعبا فهل لك فى التى نلوم عليها بالاطلا وهى احزم
الى الله لا العزى ولا الثلاث وحده فتتجو اذا كان النجاء وتسلم
لدى يوم لا ينجو وليس بمفلت من الناس الا طاهر القلب مسلم
فدين زهير وهو لا شىء باطل ودين ابى سلمى على محرم

فلما بلغ كعبا الكتاب ضاقت به الأرض واشفق على نفسه وأرجف
به من كان فى حاضره من عدوه فقالوا : هو مقتول لان رسول الله عليه وسلم
أهدر دمه لهجائه اياه •

فلما لم يجد كعب بدا قال قصيدته التى يمدح فيها الرسول ﷺ ثم
خرج حتى قدم المدينة فنزل على رجل من جهينة فغدا به الى رسول الله ﷺ
فصلى معه ثم اشار له الى رسول الله ﷺ فقال : هذا رسول الله فقم اليه
فاستأمنه • فقام حتى جلس اليه ووضع يده فى يده وكان رسول الله لا يعرفه •

(٩٩) ابرق العزلف : ماء لبنى اسد من خزيمة وهو فى طريق القاصد
الى المدينة من البصرة وسمى العزاف لأنهم يسمعون فيه غريف الجن (القاموس
المحيط) •

فقال : " يا رسول الله ان كعب بن زهير قد جاء ليستا من منك تائبا مسلما
فهو انت قابل منه ان انا جئتك به " فقال الرسول ﷺ : نعم " فقال
اذا يا رسول الله كعب ابن زهير ثم أنشد القصيدة « (١٠٠) وهذه الظروف
ترينا أن كعب بن زهير لم يقل لاميته وهو مأخوذ بعاطفة دينية قوية تسمو
به الى روح التصوف انما هي قصيدة من قصائد المديح بقولها الرجل حين
يرجو أو يخاف وليست من المدايح النبوية في شيء .

والواقع فيما ارى - ان قصيدة كعب بن زهير « بانئت سعاد » والتي
قالها في مقام الاعتذار بين يدي رسول الله ﷺ خلو تماما من العاطفة الديتية
التي تؤهلها للدخول في مصاف شعر المديح النبوى خاصة الصوفى للذين
يصدران عن تأجج العاطفة وحرقة الجوى والسمو الروحى والاشراق النفسى
ووقدة الحب الذى يذيب القلب ويصهر الفؤاد . لأن لامية كعب صيغت وأنشئت
في وقت لم يكن الايمان قد استقر في قلبه ، ولم يكن قد تعلق برسول الله
التعلق الذى يدفعه الى المديح الذى نعهده مديحا نبويا فال مقام مقام اعتذار
واعلان اسلام بين يدي رسول الله ﷺ .

وكذلك الأمر في دالية الاعشى - كما قدمنا - حيث انها مجرد رغبة في
لقاء الرسول ولما عرض عليه المال من ابنى سفيان واغراه به احجم عن لقاء
الرسول ﷺ فهل يعد ذلك الشعر مديحا نبويا وقد رجع عما اعتزم .

ومن الشعر الذى يعد على صلة وطيدة بالشعر الصوفى ، أو يمكن القول
بأن فيه لمحات صوفية قول عبد الله بن عبد الأعلى ابن ابنى عمرة مولى بنى
شعيان ، وابو عمرة هذا من الغلمان الذين كان خالد بن الوليد سباهم من
« عين التمر » وشعره كثير ، وعامته في الزهد وهو القائل :

يا ويح هذى الأرض ما تصنع أكل حى فوقها تصهر

(١٠٠) مذهب الأغاني ج ٢ ص ١٢١ - ١٢٣ تصنيف الخضرى .

لنزرعهم حتى اذا ما اقتربوا عادت لهم تحصد ما تزرع (١٠١)

وقال عدى بن زيد :

ماذا ترجى النفوس من طلب الدخيل
تظن أن لن يصيبها عنيت الدهر وريب الثون كاريها
ما بعد صنعا كان يعصرها ساحات ملك جزل مواهبها
رفعها من بلى لبدى قسزع المزن تبدي مسكا محاربها
محفوفة بالجبال دون ذرا الكيد مما ترتعى غواربها (١٠٢)

وفى ديوان حسان اشارة الى قصة « أم معبد » مع رسول الله ﷺ
وشاتها الضامرة التي درت لبنا ببركة النبي عليه السلام ثم قصت هذه
القصة على زوجها أبي معبد فقال : هو والله صاحب قريش الذي ذكر لنا من
أمره ما ذكر بمكة ولقد هممت بأن أصحبه ولأقعلن ان وجدت الى ذلك سبيلا
فسمعوا صوتا عاليا لا يدرون من صاحبه وهو يقول :

جزى الله رب الناس خير جزائه رفيقتين قالا خيمتي أم معبد
هما نزلاهما بالهدى وامتدت به فقد فاز من أمسى رفيق محمد
فيا قصى ما زوى الله عنكم به من فخار لا يبارى وسؤدد
ليهن بنى كعب مقام مناتهم ومقعدا للمؤمنين بمرصد
سلوا أختكم عن شاتها وانتهائها فانكم ان تسالوا الشاة تشهد
دعاهها بشاة حائل فتحلبت له بصريح ورت الشاة مزبد (١٠٣)

(١٠١) سمط اللاليء فى شرح أمالى القالى الوزير أبى عبيد البكرى
الآونى لجنة التأليف والترجمة والنشر ص ٩٦٣ سنة ١٧٥٤ هـ - ١٩٣٦ م
(١٠٢) الحماسة لابی عبادة البختري ضبطه وعلق على حواشيه كمال
مصطفى سكرتير مجلس النواب ط ٠ اول يوليو سنة ١٩٢٩ م ط الرحمانية
بمصر ص ١٢٥ .

(١٠٣) الدلائل النبوية د . زكى مبارك .

فلما سمع ذلك حسان قال يجابوب الهتاف :

لقد خاب قوم غاب عنهم نبيهم	وقدر من يسرى اليهم ويغتدى
فترحل عن قوم فضلت عفرلهم	وحل على قوم بنور مجد
هداهم به بعد الضلالة ربهم	وارشدهم من يتبع الحق يرشد
وهل يستوى ضلالة قوم تعهدوا	ركاب هدى حلت عليهم بأسعد
لقد نزلت منه على أهل بثر ب	عمى وهداة يهتدون بمهتدى
نبي يرى ما لا يرى الناس حوله	ويتلو كتاب الله في كل مسجد
وان قال في يوم مقالة غائب	فتصديقها في اليوم أو في ضحى الغد
ليهن أبا بكر سعادة جده	بصحبتة من يسعد الله يسعد (١٠٤)

ولحسان شعر جيد في مدح رسول الله ﷺ وهو مديح يمتاز بصدق المصافة وفرط تعلقه برسول الله ويستبين لنا ذلك من خلال مدائحه الكثيرة ودفاعه عن رسول الله والخود عن الاسلام بلسانه وشعره . ومن جيد شعر حسان قصيدته الهمزية في مدح رسول الله وهجاء أبى سفيان . وهى نجرى على الطرائق الجاهلية حيث انه بدأها بالوقوف على الأطلال والدمع البوالى والديار الخالية فقال :

عفت ذات الأصابع فالجواء	الى عذراء منزلتها خلاء
ديار من بنى الحساس ففر	تحفيها الروامس والسما
وكانت لا يزال بهنا انيس	خلال مروجها نعم وشاء (١٠٥)

ثم ينتقل الى الحديث عن طيف محبوبته فيقول :

مديح هذا ولكن من لطيف	يؤرقنى اذا ذهب العشاء
لشعشء التى قد تيمتته	فليس لقلبه منها شفاء
كان سبيئة من بيت راسى	يكون مزاجها غسل وماء

(١٠٤) ديوان حسان بن ثابت .

(١٠٥) ديوان حسان بن ثابت من ص ١ وما بعدها .

على أنيابها أو طعم غرض من التفاح هصره اجتناء
إذا ما الأشربات ذكرن يوماً فهن لطيب الراح الفداء
فوليها الملامة ان المتسا إذا ما كان مغث أو لحاء
ونشربها فتتركنا ملوكا وأسدا ما ينهنها اللقاء (١٠٦)

وهذا الاستطراد من النسب إلى الخمر كان معروفا في الجاهلية وقد وقع مثله في لامية كعب التي مدح بها الرسول ولنا أن نلاحظ أن هذين الشعاعين لم يغيرا شيئا من المذاهب الشعرية حين خاطبا النبي ﷺ ونم يتورعا عن ذكر الخمر والنساء والتحسر على ملاعب الشباب وليس هذا بغريب فإن المذاهب الأدبية لا تتغير في عام أو عامين ومن الاسراف أن نفتظر ذلك فسفرى حين يمتد بنا البحث أن الكلام عن الخمر والنساء سيصير من المؤلف في المباح النعوية غير أنه كان عند هذين الشعاعين من الحقائق وسيصير عند المتأخرين من الرمزيات فشعئا وسعاد (١٠٧) في همزية حسان ولامية كعب حسناوات كان لهما وجود ، والخمر كانت مما عرف هذان الشعاعان ولو في الجاهلية ، أما عند المتأخرين من شعراء الصوفية فليلى أو شعئا أو سعاد والصهباء والشمول كل أولئك من الأسماء الرمزية ، وأثر الحقيقة هنا ليس أقوى من أثر الخيال هناك ، وانتقل حسان إلى تهديد أعداء النبي ﷺ فقال :

عدمنا خيلنا أن لم تروها تنير النقع موعدها كداء
يبارين الأعنة مصعدات على اكتافها الاسل الظماء
تظل جيانا متمطرات تظلمهن بالخمر النساء
فاما تعرضوا عنا اعتمرنا وكان الفتح وانكشف الغطاء

(١٠٦) المصدر السابق .

(١٠٧) يرى استاذي الدكتور سرحان أن سعاد لم تكن امرأة حقيقية، أو خيالا ولكنها كانت رمزا للطمأنينة والسكينة التي كان كعب يطلبها بعد أن أصدر الرسول دمه ، وراجع كتاب « قطوف من ثمار الأدب » للاستاذ الدكتور سرحان .

والا فاصبروا لجلاد يوم
وجبريل أمين الله فينسا
وقال الله قد ارسلت عبدا
شهدت به وقومي اصدقوه
وقال الله قد سيرت جندا
لنا في كل يوم من معد
فنحكم بالقوافي من هجانا
الا ابلغ ابا سفيان عنى
بان سيوفنا تركتك عبدا
هجوت محمدا فاجبت عنه
اتهجوه ولست له بكفه
هجوت مباركا برا حنيفا
فمن يهجو رسول الله منكم
فان ابي ووالده وعرضي
يعز الله من يشاء
وروح القدس ليس له كفاء
يقول الحق ان نفع البلاء
فقلتم لا نقوم ولا نشاء
هم الأنصار عرضتها اللئاء
سباب أو قتال أو هجاء
ونضرب حين تختلط النماء
مغللة فقد برح الخفاء
وعبد الدار سادتها الاماء
وعند الله في ذاك الجزاء
فشركما لخيركما الفداء
أمين الله شيمته الوفاء
ويمدحه وينصره سواء
لعرض محمد منكم وقاء (١٠٨)

وفي هذه القصيدة تتجلى بواكير التصوف حيث ان الشاعر حسان بن
ثابت رضى الله عنه تصدى لهجاء أبى سفيان مذكرا اياه بما تعرض له
اباؤه واجداده واخوانه في غزوة بدر الكبرى ، وأنهم كانوا كالعبيد ذلة وخسة ،
ثم مدح رسول الله ﷺ ، وجعل اياه وعرضه فداء لعرض رسول الله ﷺ من
هجاء هؤلاء الأعداء الألداء الاخساء ، ويمكن القول بأن هذه القصيدة كانت من
البذور البخور الأولى للمدائح النبوية .

ولقد حج الفرزدق بعدما كبر ومضى من عمره سبعون سنة وكان هشام
ابن عبد الملك قد حج في ذلك العام فرأى « على بن الحسين » والناس يفسحون
له الطريق - بينما كانوا يتقافونوه هو من الزحام حول البيت فقال : من

(١٠٨) ديران حسان ثابت الأنصارى - وضع وضبط عبد الرحمن
البرقوقي المكتبة التجارية بمصر ص ١ الى ص ٩ : ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩ م .

هذا الشاب الذى تبرق اسرة وجهه كأنه مرآة صينية تتراءى فيها عذرى
البحى وجوهها ؟ فقالوا هذا على بن الحسين بن على بن أبى طالب صلوات
الله عليهم • فقال الفرزدق :

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته	والبیت يعرفه والحل والحرم
هذا ابن خير عباد الله كلهم	ها التقى النقى الطاهر العلم
هذا ابن فاطمة ان كنت جاهله	بجده أنبياء الله قد ختموا
وليس قولك : من هذا بضائره	العرب تعرف من أنكرت والعجم
إذا رآته قريش قال قائلها	الى مكارم هذا ينتهى الكرم
يفضى حياء ويفضى من مهابة	فما يكلم الا حين يبتسم
بكفه خيزران ريحها عبق	من كف أروع فى عرينه شمم
يكاد يمسكه عرفان راحته	ركن الحطيم اذا ما جاء يستلم
الله شرفه قدما وعظمه	جری بذاك له فى لوحه القلم
أى الخلائق ليست فى ركبهم	لأولية هذا ينتهى الكرم
ما قال لا قط الا فى تشهده	لولا التشهد كانت لاؤه نعم
من يشكر الله يشكر أولية ذا	فالدین من بیت هذا ماله الأمم
كلتا يديه غيات عم نفعهما	تستوى كفان ولا يعرفهما عدم
سهل الخليفة لا بسواده	يزلأنه اثنان حسن الخلق والشيم
جمال ائثال اقوام اذا فدحوا	خلو الشمائل تطو عقده نعم (١٠٩)

وفى هذه القصيدة الرائعة نرى نفحات من التصوف فالشاعر قد قرن
شكر الله بشكر رسوله ورأى أن حبهم دين وبغضهم كفر وذلك هو الحب
الصائق الذى يصدر عن عاطفة جياشة وقلب مفعم بحب الله وحب رسوله
وآل بيته رضوان الله تعالى عليهم •

(١٠٩) مهذب الأغاني صنفه محمد الخضرى المفتش بوزارة المعارف
ج ٥ ص ١٤٩ - ١٥٠ فى الشعراء الاسلاميين •

والدليل على ذلك ما وقع للشاعر بعد انشاده لهذه الأبيات فقد غضب عليه هشام وحبسه وأنفذ له « زين العابدين » وهو في الحبس « اثني عشر ألف درهم » فردها وقال : « مدحته لله تعالى لا للعطاء » والمدح لله هو عين التصوف . ولا يغض من هذا قبوله العطية بعد ذلك فقد تلطّف زين العابدين وقال : انا أهل البيت اذا وهبنا شيئاً لا نستعيده (١١٠) .

ويقول الدكتور زكي مبارك : وقد يمكن القول بأن مدح الفرزدق للنبي وأهله هو بداية الصدق في الدائح القبوية ذلك بأن مدائح حسان وقعت في أيام كان مدح النبي فيها ينفع الشاعر ولا يضره ، أما مدح النبي وأهله في أيام الفرزدق فكان باباً من الشر يفتح للمادحين لأن تلك الدائح ما كانت تروق خلفاء بنى أمية وكيف تروقهم وهي تركيبة لخصوم أولئك الخلفاء .

إن أقوى حجة عند خصوم بنى أمية كانت قرابتهم من الرسول فلا بدع أن يكون مدح الرسول تقويها بشأن أولئك المعارضين . ألم تركيف غضب « هشام » وسجن الفرزدق ومعنى هذا أن السياسة كانت بدأت تستقل عن الدين بعض الاستقلال فمدح الرسول وأبنائه في نظر خلفاء بنى أمية نان ضرباً من التمرد والشغب والخروج على الدولة ، وتعليل ذلك سهل فموقف علي بن الحسين من بنى أمية شبيه بموقف خلفه الشريف الرضى من بنى العباس والشريف هو الذى يقول :

ردوا تراث محمد ردوا ليس القضيبي لكم ولا البرد

وتراث محمد كان أهم ما فيه ولاية أمر المسلمين وقد انتزعت من آل البيت - انتزعها بنو أمية ثم بنو العباس . نقول هذا لتبين أثر الشجاعة الصوفية عند الفرزدق حين مدح علي بن الحسين في حضرة هشام وقوله حين رفض العطية : (مدحته لله تعالى لا للعطاء) . وهذا يذكرنا بالكميت وقد دخل عليه جعفر بن محمد بعطاء وكسوة فقال : « والله ما أجبثكم للدنيا ،

(١١٠) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ٣ ص ١٤٣

ولو أردت الدنيا لأتيت من هي في يديه ولكنى أحببتكم للآخرة فأما إلتياب
التي أصابت أجسادكم فسأقبلها لبركاتها ، وأما المال فلا أقبله « فان لم
يكن مثل هذا الحب تصوفا وروحانية فما منزلته بين نوازع الود
والوفاء (١١١) » .

وتمتاز المداخل النبوية عامة بصدق العاطفة وحرارة الشعور وسعة التأمل
واضطرام نار الجوى لدى المحب وولعه بالعشق الإلهي ، ومجاهداته للسمو
بنفسه من العالم الأرضي الى العالم العلوى .

ومن أشهر شعراء الديح النبوى الامام شرف الدين البوصيرى ، وهو
كاتب وشاعر صوفى مشهور نظم الشعر وأحب الأدب وقد تتلمذ البوصيرى
على « أبى العباس الرسى » . يقول البوصيرى فى همزيته :

كيف ترقى رقيق الأنبياء يا سماء ما طاولتها سماء
لم يساووك فى علاك وقدحا ل سنى منك دونهم وسناء
انما مثلوا صفاتك للنساء س كما مثل النجوم المساء
أنت مضباح كل فضل فما تصدر الا عن ضوئك الأضواء
لم تنزل فى ضمائر الكون تختار لك الامهات والآبساء
ما مضت فترة من الرسل الا بهتت قومها بك الأنبياء
وبدا للوجود منك كريم من كريم آباؤه كرماء (١١٢)

ويقول البوصيرى من بردته رضى الله عنه :

امن تذكر جيران بذى سلم مزجت دمعا جرى من مقله بدم
لولا الهوى لم ترق دمعا على طلل ولا أرقى لذكر البان والعلم
ويمضى سرى طيف من أهوى فأرقنى والحب يفتقر من اللذات بالآلم

(١١١) المداخل النبوية د . زكى مبارك ص ٦٢ .

(١١٢) ديوان البوصيرى .

ويعمى فى قصيدته الى ان يقول فى مدحه للرسول ﷺ :

محمد سيد الكونين والثقلين والفريقين من عرب ومن عجم
نبينا الامر الناهى فلا أحد ابر فى قول لا منه ولا نعم
دعا الى الله فالمستمسكون به مستمسكون بجبل غير منفصم
وكلهم من رسول الله ملتصق غرقا من البحر اورشفا من الديم
فهو الذى تم معناه وصورته ثم اصطفاه حبيبا بارى النفس

وقد عارض « بردة » البوصيرى كثير من الشعراء ومنهم ابن جابر
الأندلسى الذى قال فيها :

بطيبة انزل ويمم سيد الامم وانشر له المدح وانثر اطيب الكلم

وللامام الصرصرى (١١٢) فى مدح الرسول ﷺ :

مصطفى الله ذى الجلال من الخلق نبى له علينا الولاء
شهدت بالرسالة الصحف الأو لى له والنعوت والاسماء
ورأى فضله بحيرى عيانا وبه قبل نبشر الانبياء

ويقول ابن العريف :

يا سائرين الى المختار من مضر سرتهم جسوما وسرفنا نحن ارواحا
انا اقمنا على عجز ومعذرة ومن اقام على عجز كمن راحا

وقال الشهاب محمود الحلبي رئيس ديوان الانشاء بالشام :

طوبى لمن اضحى بطيبة داره وله بها الاصباح والامساء
دار الهدى والمقزل الرحب الذى كانت به تنزل الانبياء

(١١٣) هو جمال الدين ابو زكريا يحيى بن يوسف الصرصرى العراقى
كان ضريرا ولكنه كان عالما جليلا وتقيا ورعا وأديبا بارعا ، ولع بمدح :
المصطفى وله ديوان كبير مات شهيدا قتله التتار سنة ٦٥٦ هـ .

ومقام خير العالمين بأسرهم عند الإله ومن له الأسراء
عجبا وهل في ذلك النور الذي وافق به بين العقول أمراء
هل بالنهار وقد جلا ظلام الدجى للناظرين إذا راوه خفساء
هل تستوى شمس الظهيرة أشرفت أنوارها والليلنة الليلاء
فاقت مدائح القصائد فاققتصر يغنيك عن تصويرك الإيماء
الأمر أعظم أن يحاط بكنهه ما ذاك مما تبلغ اليلفاء
صلى عليك الله ما سرت الصبا فوق الربا وتلاقت الأنواء

ولابن نباته المصرى :

الى حرم الأمن النعيم جنواره اذا ظلت الأصوات بالروع تجار
نبي له مجد قديم وسؤدد صميم وأخبار تجل ومخبر
نبي له الحوضان هذا اصابع تفيض وهذا في القيامة كوثر
وللشيخ عبد الله الشبراوى المصرى قصيدة قالها حين زيارته النبى ﷺ وكان
شيخ الاسلام بالديار المصرية :

مقلتي قد نلت كحل الأرب هذه أنوار طه العسرى
هذه أنوار طه المصطفى خاتم الرسل شريف النسب
هذه أنواره قد ظهرت وبدت من خلف تلك الحجب

وللبارودى من قصيدته المسماة « كشف الغمة في مدح سيد الأمة » وقد
عارض بها بردة البوصيرى :

يا رائد البرق يمم دارة العلم وأحد الغمام الى حى بذى سلم
منازل لهواها بين جانحينى وديعة سرها لم يتصل بقمى
أدر على السمع ذكراها فان لها فى القلب منزل مرعى الذمم
ليت القطا حين سارت غداة حملت عنى رسائل أشواقى الى اخم
محمد خاتم الرسل الذى خضعت له الجبرية من عرب ومن عجم (١١٤)

(١١٤) ديوان البارودى •

وقال أمير القوافي أحمد شوقي معارضا البردة :

أحل سفك دمي في الأشهر الحرم	ريم على القاع بين البان والعلم
يا ساكن القاع ادرك ساكن الأجم	رمي القضاء بعيني جؤذر أسدا
يا ويح جنبك بالسهم المصيب رمي	لما دنا حدثني النفس قائلة
جرح الأحبة عندي غير ذي ألم	جحدتها وكتمت السهم في كبدي
إذا رزقت القماس العذر في الشيم	رزقت أسمح ما في الناس من خلق
لو شفك الوجد لم تعزل ولم ظلم	يا لآثمي في هواه والهوى قحدر
وربما منقصت والقلب في صمم	لقد أنلتك أذنا غير واعية
أسهرت مضناك في حفظ الهوى فتم (١١٢)	يا ناعس الطرف لاخقت الهوى أبدا

ويقول في همزيته :

وفم الزمان تبسم وثناء	ولد الهدى فالكائنات ضياء
للدين والدنيا به بشراء	الروح والملا الملائك حوله
والمنتهى والسدرة العصماء	والعرش يزهو والحظيرة تزدهى
بالترجمان شذية غناء (١١٦)	وحديقة الفرقان ضاحكة الربى

(١١٥) الشوقيات ج ١ ص ٢٤٠ ط ٠ مصر ٠

(١١٦) الشوقيات ج ١ ص ٢١ ط ٠ مصر ٠

الفصل الثاني

فنون الأدب الصوفي وخصائصه

- ✧ المبحث الأول : أغراض الأدب الصوفي •
- ✧ المبحث الثاني : الرمزية في الأدب العربي •
- ✧ المبحث الثالث : الرمزية في الأدب الصوفي وقيمتها الفنية •

المبحث الأول

الأدب الصوفي وأغراضه

كان للصوفية أدب غزير - شعرا وفثرا - ينطق بهما تنطوى عليه سرائرهم ، وتخفيه ضمائرهم ، ويكشف عن حكمة بالغة ، وفهم واسع ، وعقل راجح ، وخيال خصب . فلقد جاء أدبهم نتاج قرائح صافية ، وقلوب واعية ، وانسراقات الهية ميزته عن سائر المدارس الأدبية ، وذلك لعنايته الفائقة بالرمز والغموض والاشارة . وقد كانت له الفاظة الخاصة به وأساليبه القاصرة عليه وتناوله للمعاني والأفكار بطريقة تند عن قرائح بقية الشعراء

فلقد تناولوا أغراض الحب الالهي ، والحنين والوجد والبقاء والغناء ووصف الخمر والغزل الالهي والزهد بصورة لا يفهمها الا من سلك طريقهم ونهل من مشاربهم فجاء أدبهم بشعره ونثره ذا طابع خاص جعله ذا سمات تحدد معاملة وتبين رسومه بحيث لا يخفى على الأديب أن يميز بينه وبين غيره من ألوان الأدب .

أولا الشعر :

كان الشعر الصوفي كثيرا وغزيرا غزارة النثر الصوفي ، وشعراء الصوفية كثيرون في كل عصر ، ومنهم شعراء قالوا فأفاضوا واعتمدوا على الارتجال والبدئية وأحسنوا ، وأتوا في شعرهم بغرر المعاني ، وروائع الخيال ، وبدائع الصور ، وجميل التشبيهات ، ولطيف المجازات .

والحديث عن الشعر الصوفي متشعب طويل ، ونلاحظ أن الشعر الصوفي كان من جانب آخر تحولا للشعر الديني الاسلامي والغزل العذري المتصوف الهائم في مسارح الجمال الروحي ، وكان قسم منه تصعيدا لشعر الخمريات

العربي والقسم الآخر - وهو الخاص بوصف الذات الالهية - كان امتدادا
منوعا لفن الوصف في أدبنا القديم ، وشعر المذائح النبوية كان كذلك ارتقاء
بفن المدح في الشعر العربي (١) .

الغرض الأول : المديح النبوى :

هذا اللون من الأدب كان امتدادا لفن المديح في الشعر العربي ، ولقد
كان هذا الفن يستهدف الاستجداء ويصدر عن رغبة أورهية تهنئة بنصر
أو دعوة لنزال أو طعان أو فخر أو عصبية أهوجان أو رثاء ٠٠٠ الى آخره ،
اما المديح النبوى فقد امتاز بصدق العاطفة وحرارة الشعور وفطر الوجد
وشدة التعلق برسول الله ﷺ وآل بيته فكان ترجمة صادقة لما يعتزل في
نفس المحب من وجد وعشق وهيام كما كان وسيلة لنيل القرب من الله سبحانه
وتعالى :

ومن أشهر شعراء المديح النبوى الامام البوصيرى الذى ظهر ببرده
المشهور وكثرة مدائحه للرسول - كقوله : -

امدائح لى فيك ام تسبيح لولاك ما غفر الذنوب مديح
حدثت ان مدائحي فى المصطفى كفارة لى والحديث صحيح
يا نفس دونك مدح احمده انه مسك تمسك ريحه والروح
ونصيبك الاوفى من الذكر الذى مته العبير لسامعيه يفسوح
ان النبى محمدا من ربه كرمنا بكل فضيلة ممدوح
الله فضله ورجح قسده فليهنه التفضيل والترجيح (٢)

الغرض الثانى : الحب الالهى : -

والحب الالهى عند الصوفيين استغرق كثيرا من أشعارهم بل هو جلها
فالحب هو الميل الطبيعى لى المحب الى المحبوب وحب العبد لله يقتضى طاعة

(١) التصوف الاسلامى ظلالة فى الأدب العربى ٥٠ خفاج ح ٢ ص ٤٩
مكتبة القاهرة مع تصرفه .
(٢) ديوان البوصيرى .

أمره واجتناب نهيه قال تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم (٣) » وقال صلى الله عليه وسلم « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله ، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار .

بيد أن أشعارهم كانت تدور حول معاني الحب والشوق المشيوب والعشق والوجد والبقاء والفناء ويقول الخواص فيه : « هو محور الارادات ، واحترق جميع الصفات والحاجات » (٤) .

وقال ذو النون : « وهو سقوط المحبة عن القلب والجوارح حتى لا يكون فيها المحبة وتكون الأشياء بالله والله » (٥) .

ويقول ابن الفارض :

سائق الأظعان يطوى البيسطى	منعما عرج على كئيبان طنى
وبذات الشيع عنى أن مرر	ت بحى من عريب الجذع حى
وتلطف واجبر ذكرى عندهم	عليهم أن ينظروا عطفاً على
قل تركت الصب فيكم شجاً	ماله مما براه الشوق فى
ينا أهيل الود أنسى تنكرونى	نى كهلا بعد عرفانى فتى (٦)

وهذا نموذج لابن الفارض قصيدة طويلة امتازت بالوحدة الموضوعية حيث أنها فى الحب الالهى ولم تتناول غرضاً سواه والألفاظ منسجمة ومنقاة متخيرة .

(٣) سورة آل عمران آية « ٣١ »

(٤) اللمع لأبى نصر السراج الطوسى ص ٨٧ .

(٥) المصدر السابق نفسه ص ١٨٨ .

(٦) ديوان ابن الفارض ص « ١٩٠ » دار صعب - بيروت ط النازية

سنة ١٩٨٠ م

وهذا الغرض ملء من بين أغراض شعر التصوف بالاصطلاحات الخاصة
به وهو أجيدهم وعشيقهم وأحوالهم من وجد وسكر وصحو وهوى وشطح
وتجسريد *

ويقول في قصيدة أخرى *

وإذنى بفرط الحب فيك تحبرا	وارحم حشا يلفظى هواك تسعرا
وإذا سألتك أن أراك حقيقه	فاسمع ولا تجعل جوابى لن ترى
يا قلب أنت وعدتني في حبهم	صبرا فحاذر أن تضيق وتضجرا
أن الغرام هو الحياة فمت به	صبا فحكك أن تموت وتعضرا
ولقد خلوت مع الحبيب وبيغنا	سر أرق من النسيم إذا سرى (٧)

فهذه أبيات لابن الفارض تدل على حبه الشديد فهو يصل الى درجة
من الوجد تجعله يطلب رؤية الله تعالى ولا يجاب كما أجيب موسى عليه
السلام يقوله تعالى : « قال لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه
فسوف ترانى » ثم خشى عدم تحقيق الرؤية فخطب قلبه طالبا منه التؤدة
وانتصبر كما وعده فالغرام هو الحياة وان مات في سبيله فله العذر كل العذر ،
وذلك ديدن الصوفية وهجيراهم وطيعهم وسجايهم في الحب الالهى *

ويقول السهوردى :

أبدا تحن اليكم الأرواح	ووصالكم ريحانها والسراح
وقلوب أهل وداكم تشتاكم	والى لذيد لقاءكم ترتاح
وارحمنا للعاشقين تكلفوا	ستر المحبة والهوى فضاح
وإذا هم كتموا تحدث عنهم	وكذا دماء العاشقين تباح
بالسر ان باحوا تباح دماؤهم	عند الوشاة المدمع السفاح
وبعث شواهد للسقام عليهم	أفيها لشكل أمرهم ايضاح
أخفض الجناح لكم وليس عليكم	للصب في خفض الجناح جناح

(٧) ديوان ابن الفارض ص ١٤٢ ط الثانية - بيروت

فالى لقاكم نفسه مشتاقة والى رضاكم طرفه طماح
عودوا بنور الوصل فى غسق الجفا فالهجر ليل والوصل صباح (٨)،

لهذه الأبيات أرجها المسكر ، وعبيرها الفواح ، المعبر عن النفس
وخلجاتها ، وأناة القلوب وحالاتها ، فهو يؤثر التعبير الصوفي الذى يرمز به
الى وجده الشديد وحنينه الفياض ، وهذه القصيدة ترسم حال السهروردي ،
وتصور خواتمه حيث يبغي الاتصال بالذات العلية . وهكذا أكثر شعراء
الصوفية من القول فى الحب لالهى يدافع الشوق حتى ان هذا العرص استحال
الى أغراض ، وصار هذا الفن الى فنون كالغناء ووحدة الوجود .

الغرض الثالث : الفناء فى الذات العلية :

والغناء هو بطلان شعور المحب بكل ما حوله فلا يدرك فى خارج نفسه
شيئاً . تتناول هذا الغرض كثير من الشعراء الصوفيين كالحلاج الذى يقول :
أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بنينا
نحن مذكنا على عهد الهوى تضرب الأمثال للناس بنينا
فاذا أبصرتنى أبصرتة واذا أبصرتة أبصرتنا
أيها السائل عن قصتنا لو ترانا لم تفرق بيننا
روحه روحى وروحى روحه من رأى روحين حلت بدنا (٩)،

يقول حافظ الشيرازى (١٠)

فى السوق وفى الصومعة ما رأيت غير الله
فى السهل فى الجبل ما رأيت غير الله
كثيراً ما أبصرتة بجوارى فى المحدة
فى السراء والضراء ما أبصرت غير الله

(٨) معجم الأدباء لياقوت

(٩) ديوان الحلاج ص ٥٥ ت . د . كامل الشيبى ط ١٩٧٣ م .

(١٠) انظر الديوان .

في الصلاة والصوم وفي التأمل والذكر
وفي دين الرسول ما رأيت غير الله
لا الروح ولا الجسد ولا العرض ولا الجوهر
لا الأسباب ولا المسببات ما رأيت غير الله

وهذا مثال آخر في الفناء حيث ان الشاعر « الشيرازي » لا يرى في الوجود
« لا الله أينما ذهب وحينما حل فهو بجواره في المحن وفي السراء والضراء كأنه
يريد أن يقول كل شيء في الوجود دليل على وجود الله » فهو صانع الكون
ومدبر شئونه .

الغرض الرابع : الوصف .

لقد كان الوصف غرضاً من الأغراض الشعرية التي تناولها الشعراء من
جاهليين وإسلاميين ومخضرمين ومحدثين فوقفوا على الأطلال وبكوا الديار
ومن ارتحلوا عنها واصفين أيامهم الخوالي ومن كان يسكنها من الحساوات
الغوالي ، ووصفوا الصحراء وجبالها والليل والخيل والنوق وغيرها من
الموصوفات . ولقد جاء الشعراء الصوفيون فنوا بالوصف منحي آخر وسموا
بأنفسهم عن الأوصاف الحسية وإن جاء في أشعارهم ما يوهم الوصف الحسي ،
بيد أنهم يرمون إلى معاني متدفقة بدوافع الحب والغرام الإلهي . إذ أن
الأوصاف الحسية لا تساعد ولا تناسب الموصوف ولا حان الواصف ، فالواصف
أسكوه الوجد وغيبه الغرام ، وقتله الحب فيصف الخمر ويقصد الخمر
الإلهي ويتيمم « بلبني وسعدى » ويقصد الذات العلية ومما قيل في ذلك في وصف
الذات لعمر بن الفارض رضى الله عنه :

يقولون لي صغها فأننت بوصفها	خبير أجل عند بأوصافها علم
صغاء ولا ماء ولطف ولا هوى	ونور ولانار وروح ولا جسم
تقدم كل الكائنات حديثها	قديما ولا شكل هناك ولا رسم
وقامت بها الأشياء ثم لحكمة	بها احتجبت عن كل من لاله فهم
فلا عيش في الدنيا لمن غاش صاحبها	ومن لم يمت سكرها بها فاته الحزم

على نفسه فليبيك من ضاع عمره وليس له فيها نصيب ولا سهم (١١)

وله رضى الله عنه :

فالعين تهوى صورة الحسن التى روحى بها تصبو الى معنى خفى
أسد أخى وغفنى بحديثه وانثر على سمعى حلاه وشنف
ماللنوى ذنب ومن أهوى معى ان غاب عن انسان عيني فهو فى (١٢)

لقد جاء شعر ابن الفارض رضى الله عنه فى الذات العلية وصفا لها بأنها تقدمت كل الكائنات فالله موجود قبل الوجود ويجل عن الوصف فالذى يوصف هو الحادثات • والله سبحانه وتعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار حيث يقول فى القصيدة الأخرى ، ان العين تهوى صورة الحسن التى تصبو اليها الحادثات • والله سبحانه وتعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار حيث روحه وهذه الصورة خفية عن عينيه ويكتفى بالحديث عنها ثم يعرج بعد ذلك فيقول واصفا حاله وما يلاقيه من ألم البعد والفراق : ليس للنوى ذنب ومن أهواه معى فى كل زمان ومكان بل فى كل لحظة من لحظات الحياة وان غاب عن عيني فلم أره فهو فى بقدرته وآياته وفى هذا المعنى يقول الحلاج شهيد التصوف الاسلامى :

سر السرائر مطوى باثبات من جانب الأفق من نور بطيات
فكيف والكيف معروف بظاهره فالغيب باطله للذات بالذات
تاه الخلائق فى عمياء مظلمة قصدا ولم يعرفوا غير الاشارات
بالظن والوهم نحو الحق مطلبهم نحو السماء يناجون السموات
والسرب بينهم فى كل منقلب يحل حالاتهم فى كل ساعات
وماخلوا منه طرف العين ، لو علموا وما خلا منهم فى محل كل اوقات (١٣)

(١١) ديوان ابن الفارض ص ١٤٢ دار صادر للطباعة والنشر - بيروت

١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ •

(١٢) المرجع السابق نفسه •

(١٣) ديوان الحلاج ص ٢٥ ت • د • مصطفى الشينى •

فالحلاج يعزف على الوتر نفسه الذى نغم عليه ابن الفارض من أن
الله تبارك وتعالى يجل عن الوصف وهو معنا في كل وقت وحين وبيننا في
كل متقلب وقد تاه عنه الخلاق ولم يعرفوا غير الاشارات ويقول الحلاج
في وصف موعده حب :

لى حبيب أزور في الخلوات	حاضر غائب عن اللحظات
ما ترانى أصغى اليه يسرى	كى أعى مايقول من كلمات
كلمات من غير سكل والانقسط	ولا مثل نغمة الأصوات
فكأنى مخاطب كنت ايسا	على خاطرى بذاتى لذاتى
حاضر غائب قريب بعيد	وهو لم تحو رسوم الصفات
هو اذننى من الضمير الى الزهم	وأخفى من لائح الخطرات (١٤)

فالحلاج يسمو بالوصف ويرتقى به فيفجر من خلال كلماته معانيه
وخواطره ومواجيده فينتقل بالوصف من المعانى الحسية التى استهدفها
الشعراء من قبل الى أغراض سامية ومقاصد طاهره رفيعة تسمو بالنفس
وترتقى بالفؤاد فيقول : ان له حبيباً يزوره في خلوته ولاريب أنه يقعد بالخلوة
انقطاعه لعبادة الله ولعل الحلاج استشف هذا المعنى من كتاب الله حيث قال
تعالى على لسان ابراهيم عليه السلام « انى ذاهب الى ربى سيهدين » أى
ذاهب الى مكان فيه طاعة ربى وهو حاضر معه لا يغيب . وهو قريب منه
اذننى من ضميره اليه وهو سبخانه يجل من الرسم والصفة المحسوسة قائ
نعالى « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » (١٥)

ويقول الشيخ في وصف مجلس شراب

سقانى محبوبى بكأس المحبة	فتته عن العشاق سكرًا بخلونى
ولاح لنا نور الجلالة لو أضأ	لصم الجبال الراسيات لدكت
وكنيت أنا الساقلى ان كان حاضرا	أطوف عليهم كرة بعد كسيرة

(١٤) ديوان الحلاج ص ٢٦ د . مصطفى الشيعى .

(١٥) سورة الشورى آية [١١] .

ونادمني سرا بعسر وحكمة
وعاهدني عهدا حفظت لعهنده
وإن رسول الله شيعي وقدوتي
وعشت وثيقا صادقا بمحبتي

فهذا وصف مجلس شرباب ولكنه في الحضرة الإلهية وليس بين خمر
وكؤوس وقيان ومعازف كما وصف الشعراء من قبل وصفًا حسيًا ولكن الدسوقي
وصف هذا المجلس بأوصاف تتأبى أن تنصاع للمعاني الحسية فهو فيه النديم
والساقى وطريقته هي سنة رسول الله ﷺ والنبي هو قدوته الحسنة ولقد
ذاع وصف الخمر ومجالسها في شعر التصوف بحيث يمكن أن نطلق عليه
خمريات صوفية » .

الغرض الخامس : في الزهد .

الزهد في الحياة الدنيا هو ترك ملذاتها ، والانصراف عن شهواتها
والبعد عن بهرجها الكاذب وزبرجها اللامع وزخرفها الخداع ، والاكتفاء
بضروريات الحياة والصوفية من بين الزهاد ومن الزهاد كبار الصحابة
والتابعين رضوان الله تعالى عليهم من أمثال أبي ذر الغفاري وعبد الله بن
عباس وعمر بن عبد العزيز ومعروف الكرخي وببشر الحافي والجنيد ورابعة
العدوية وغيرهم كثيرون اشتهروا بالزهد ، وهو نزعة إسلامية خالصة حيث
أن القرآن الكريم حذر من الافتتان بالدنيا والانخداع بها والغرور بمباهجها فقال
تعالى : « قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا (١٦) »
وقال جل شأنه : « وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور » وكذلك حذر النبي
ﷺ منها وكانت حياته عليه الصلاة والسلام - وهي حياة الشظف والزهد -
برهانًا عمليًا على أن الزهد إسلامي خالص .

ولمالك بن دينار شعر كثير في الزهد وكان يقول :

أتيت القبرور فنأديتهم
وأين المدل بسبلطاته
فأين المعظم والمحتقر
وأن العزيز اذا ما قُدر (١٧)

(١٦) سورة النساء آية [٧٧]

(١٧) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار . لمحي الدين بن العربي ص

• ١٧٦

ومن شعر الزهد ما قاله عروة بن أذينة :
لقد علمت وما الاسراف من خلقى أن الذى هو زقى سوف يأتى (١٨)

ويقول بهلول المجنوب وقد لقي الرشييه وعظه : (١٩)

وع الحرص على النية	وفى العيش فلا تطمع
ولا تجمع من المال	فما تدرى أن تجمع
فان الرزق مقسم يوم	وسوء الظن لا ينفص
فقير كل ذى حرص	غنى كل من يقنع

وكان ابو العتاهية من اشهر شعراء الزهادة فى الدنيا من بين الشعراء
وله شعر يمتاز بالرقه والسلاسة والعذوبه يقول مخاطبا الدنيا :

قطعت مذك حبائل الآمال	وحططت عن ظهر المطى رحالى
ويئست أن أبقي لشيء نلت مما	فيك بادنيا وأن يبقى لى
فوجدت برد اليأس بين جوانحي	وأرحت من حلى ومن ترحالى
ولئن بئست لرب برقة خلب	برقت لدى طمع وبرقة الى
ما كان اشأم اذ رجائك قائلى	وبنات وعدك يعتجلن ببالى
فالآن ياديننا عرفتك فاذهبى	ينادار كل تشقت وزوال
والآن صار لى الزمان مؤدبى	فغدا على وراح بالأمثال
والآن ابصرت السبيل الى الهدى	وتفرغت همى عن الأشغال
ولقد أقام لى المشيع نعاته	يفضى الى بمفرق وقذال
ولقد رأيت الموت يبرق سيفه	بيد المانية حيث كنت حينالى
ولقد رأيت عرى الحياة نخرمت	ولقد تصدى الوارثون لمالى (٢٠)

(١٨) الأغاني ط الساس د ٢١ ص ١٠٦ .

(١٩) الطبقات الكبرى للشعرانى د ١ ص ٢٨ .

(٢٠) ص ٣٢٥ ، ٣٢٦ ديوان أبى العتاهية . دار صادر بيروت

للطباعة والنشر سنة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .

ويقول أيضًا :

رغيف خبز يابس	تأكله في زاويه
وغرفة ضيقة	نفسك فيها خاليه
أو مسجد بمعزل	عن الورى في ناحيه
تدرس فيها دفترا	مستقدا بساريه
خير من الساعات في	في القصور العاليه
تعقبها عقوبة	تصلى بقار حامسه
ذهذه وصيقي	مخبره بحاليه
طوبى لمن يسمعا	تلك يعمرى كافيه
ماسمع لنصح متفق	يدعى أبا العتاهيه (٢١)

وعما تقدم يستبين للباحث أن شعر الزهد كثير في الأدب العربي خاصة لدى المتصوفه وهو شعر يدعو - كما نراه - الى ترك الدنيا والالتفات الى الآخرة فنجد شاعرا كأبي التاهية العباسي ينادى بأن رغيفا يابسا تأكله في زاوية ويمكن ضيق تعيش فيه بمعزل عن ضوضاء الناس ، وعجيج الكون ومكثك في مسجد تدرس العلم متكئا على سارية من سوارى المسجد أفضل بكثير من المقام في القصور العاليه التى تشغل الانسان عن الطاعة الخالصه التى تستهدف الاشراق ولنور والوصول الى الغايات الحميده والتلذذ بالأنوار الالهيه بساطعة ، فان الجلوة مع الخلوة .

الغرض السادس : الدعاء والاستغاثه :

وهو لون من ألوان الأدب الصوفى استقل استقلالاً تاماً واتسم بسمات تميزه عن غيره حتى جاء فنا من فنون الشعر الصوفى ، واتسعت أفاق هذا الفن في الشعر الصوفى حتى اشتمل على كثير من الصور التى تزخر بمعانى التوبه والرجوع الى الله وطلب المغفرة والعفو والصفح والتماس العذر في ساحة كرم الله حيث هى دعاء المولى جل وعلا بالحاح لانقاذ الملهوف واغاثة المفتقر اليه

(٢١) المصدر السابق ص ٣٠٤ .

الراجي منه تفريج الكرب والغمة ، وهذه صور وخصائص لم تكن الاستغانة
ولا الدعاء - من قبل - يتضمناها •

ومن أقدم الاستغاثات الصوفية وجوداً منظومة السهيلي :

يا من يرجى للشدائد كلها	يا من اليه المشتكى والمفزع
يا من خزائن رزقه في قول كن	أمن فان الخير عندك أجمع
مالي سوى فقرى إليك وسيلة	وبالافتقار اليك فقرى أذفع
مالي سوى قرعى لبائك حيلة	فلئن رددت فأى باب أفرع
ومن الذى ادعو وأهتف باسمه	ان كان فضلك عن فقيرك يمنح (٢٢)

الغرض السابع : التسبيح :

وهو تسبيح الله عز وجل وتنزيهه عما سواه وذكر محامده واتصافه
بكل كمال يليق به سبحانه • وهو لون من ألوان الذكر الذى يثاب عليه
المؤمن يقول حازم القرطاجنى :

سبحان من سبحته السنن الأمم تسبيح حمد بما أولى من النعم (٢٣)

١ - ومن الحان معروف الكرخى « فى تمجيد رب العزة » :

سيدى : بك تقرب المتقربون فى الخلوات ، ولعظمتك سبحت الحيتان
فى البحار الزاخرات ، ولجلال قدسك تصاففت الأمواج المتلاطمات ، أنت الذى
مسجد لك سواد الليل وضوء النهار ، والفلك الدوار ، والبحر الزخار ، والقمر
النوار ، والنجم الزهاد ، كل شئ عندك بمقدار ، لأنك العلى القهار (٢٤)

٢ - ومن مناجاة للسهر وردى :

سبحان الذى لاتدركه الأبصار ، ولا تمثله الأفكار ، لك الحمد والثناء ،

(٢٢) منظومة السهيلي •

(٢٣) ديوان حازم القرطاجنى ط دار الثقافة بيروت ص ٩٨ وما بعدها

(٢٤) دراسات فى الآداب الصوفى د • خفاجى ص ١٣٨ •

ومنك المنع والعطاء ، ولك الجود والبقاء فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء
واليه ترجعون (٢٥) .

وهذا هو دعاء للسهر وردى :

سبحانك ما عبد ناك حق عبادتك ، يامن لا يشغله سمع عن سمع
سبحانك انك انت المتجلى بنورك لعبادك فى أطباق السموات ، (٢٦) .

الغرض الثامن : الحكم والآداب .

هذا اللون من الشعر كان من بين الموضوعات التى تناولتها القصيدة
العربية بشكلها التقليدى حيث كانت تشتمل على شتى الأغراض منسيب ووقوف
على الأطلال وذكر للأحبة ووصف وفخر وهجاء ثم على بعض من الحكم المستقاة
من تجربة الشاعر وبيئته التى نشأ فيها ، وقد تناولت بعض المعلقات
الجاهلية هذا اللون وتضمنته قصائد كثير من الشعراء كزهير بن أبى سلمى
الزنى وغيره من شعراء الجاهلية .

ومن أمثلة ما قاله ابن عطاء الله السكندرى .

١ - العطاء من الخلق حرمان ، والمنع من الله احسان متى اعطاك اشهدك
جره ، ومتى منعك اشهدك قهره فهو فى كل ذلك متعرف اليك .

ومقبل بوجود لطفه عليك ، انما يؤلك المنع لعدم فهمك عن الله فيه ،
ربما فتح لك باب الطاعة ، وما فتح لك باب القبول ، وربما قضى عليك
بالذنب فكان سببا فى الوصول (٢٧) .

الغرض التاسع : الغزل الصوفى :

الغزل لون من ألوان الشعر العربى فى الجاهلية والاسلام ، ولقد

(٢٥) المرجع نفسه ص ١٤٥ .

(٢٦) دراسات فى التصوف الاسلامى د . خفاجى ص ١٥١ .

(٢٧) دراسات فى التصوف الاسلامى د . خفاجى ص ١١٤ ، ١١٥ .

استغرق الغزل جل اشعارهم فما من قصيدة جاهلية الا نرى الشاعر قد استهلها بغزل ولو كان ذلك موطن رثاء فصار تقليدا عاما لديهم بدء القصيدة بالتسبيح والتشبيب بالنساء وذكر اوصافهن من خفر وحياء ، ودل وظرف والحوار عينين وامتناساق قد وفتنة قوام وغيرها من الأوصاف الحسية .

وقد ظهرت القصيدة الغزلية ذات الوحدة الموضوعية في عصور الاسلام المختلفة وظهر اصحاب الغزل الذين اشتهروا به حتى صاروا زعماء المدارس غزلية عذرية وغير عذرية من أمثال «كثير عزة» «ومجنون ليلى» في الغزل العفيف وعمر بن ابي ربيعة وابي نواس في الفاضح الصريح وغيرهم كثير .

غير ان الغزل الصوفي الذي له مشرب خاص ، وأسلوب متميز يختلف في معانيه وايحاءاته وألفاظه واتساراته ، فغزل الصوفييين يحرق القلب ويكاد ، ويصهر الوح في بوتقة النور الالهى برمزيتة التي تنزله عن ألوان الغزل النى كانت معروفة ومألوفة . ولا يخفى فيه الخفى هو والفن الآخر الذى ينارعه الصفة نفسها وهو فن « الخمریات الصوفية » ولذلك وصف مجالس الشراب والسكر . مع هذه الرمزية التى تعطى الألفاظ والأفكار ، والمعانى فى الوافهم الشعورية التى بدت روحانية فى رحاب القدس الأعلى والنور الأسنى . فلقد سمع أبو القاسم الجنيد صوتا يغنى :

إذا قلت : هدى الهجر لى حلل البلى	تقولين : لولا الهجر لم يطب الحب
وان قلت : هذا القلب أحرقة الهوى	تقولى : بنيران الهوى شرف القلب
وان قلت : ما أذنبت ؟ قلت حجية	حياتك ذنب لا يقاس به ذنب

فصعق (٢٨) .

ومن الغزل الحسى على سنة التصوف ما أنشده الحلاج يقول :

شيء بقلبي وفيه منك أسماء	لا النور يدري به كلا ولا الظلم
ونور وجهك سر حين أشهده	هذا هو الجود والاحسان الكرم
فخذ حديثي وحبي أنت تعلمه	لا اللوح يعلمه حقا ولا القلم (٢٩)

(٢٨) وفيات الأعيان وبناء الزمان لابن خلكان ج ١ ص ١٤٧ .

(٢٩) ذاته .

المبحث اللساني

الرمزية في الأدب العربي :

يطلق الرمز عند العرب على الاشارة بالشفقتين أو العينين أو الحاجبين أو اليد و الفم أو اللسان (٣٠) وقصر بعضهم الرمز على الشفتين خاصة (٣١) ويرى بعضهم أن أصل الرمز هو الصوت الخفى الذى لا يكاد يفهم (٣٢) وأن ذلك هو ما عناء الله تعالى بقوله « قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا » وقيل انه الكلام الخفى الذى لا يكاد يفهم ، ثم استعمل حتى صار كالاشارة (٣٣) وقيل أن - أصله التحريك (٣٤) وكان صاحب اللسان يقصد الى الجمع بين المعانى الأربعة الأخيرة وردها الى معنى واحد اذ يقول « الرمز تصويت خفى باللسان كالهمس ويكون بتحريك الشفتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير ابطانة صوت ، انما هو اشارة بالشفقتين (٣٥) .

اذن نستطيع أن نقول بوجه عام : ان الرمز في لغة العرب هو الاشارة وفى كلام العرب ما يدل على أن الاشارة أو الرمز طريق من طرق الدلالة ، فقد - تصحب الكلام فتساعده على البيان والافصاح لأن حسن الاشارة باليد

(٣٠) القاموس المحيط

(٣١) العمدة لابی رشيق القيروانى ج ١ ص ٢١٠

(٣٢) نقد النثر ص ٦١

(٣٣) العمدة لابی رشيق القيروانى ج ١ ص ٢١٠

(٣٤) الكشف للزمخشري فى تفسير « الا رمزا » ج ١ ص ٣٢٢ ، ٣٢٣

مطبعة الحلبي بمصر سنة ١٣٧٦ هـ - ١٩٤٨ م .

(٣٥) لسان العرب لابن منظور مادة « رمز »

و الرأس من تمام حسن البيان ، كما يقول الجاحظ ٠ أو تنزوب عن الكلام
وتستقل بالدلالة قال الشاعر :
وقال لي برموز من لواظله

ان العناق حرام قلت في عنقي (٣٦)
وان الانسان يلجأ الى الاشارة حين العجز عن الكلام كالذى
جعله الله آية لذكريا عليه السلام على ما بشره به من الولد ، لما دعا الله
تعالى ان يجعل له آية على ذلك : « قال رب اجعل لى آية قال آيتك الا تكلم
الناس ثلاثة ايام الا رمزا » (٣٧) ٠

او حين يكون القصد افهام بض الناس بالمراد دون البعض الآخر قال الشاعر :
أشارت بطرف العين خيفة أهلها
أشارت محزون ولم تتكلم
فأيقنت أن الطرف قد قال مرحبا
وهلا وسهلا بالحبيب المتيم (٣٨)

وقال آخر :
رمزت الى مخافة من بعلمها
من غير أن تبدي هناك كلامها (٣٩)

والرمزية بطبيعتها وتزعتها المثالية أقرب الى الشعر منها الى النثر
فالخصائص التى طبعت بها الرمزية والمبادئ التى اعتنقها ، والأهداف
التي طمحت اليها كلها تنزع نزعة شعرية بحتة ، وكلها مستقاة من الشعر
وتوجيهات الشعراء مثل : « بودلير » و « روميو » و « فيرلين » و « ملارمة » ،
ولقد كان من الأهداف البارزة لهؤلاء الشعراء الذين حملوا لواء الرمزية أن

(٣٦) محيط المحيط مادة رمز

(٣٧) سورة آل عمران الآية رقم ٤١ ٠

(٣٨) البيان والتبيين للجاحظ ج ١ ص ٧٠

(٣٩) الرمزية فى الأدب العربى ٠ د ٠ دويتس الجندى ٠ دار نهضة

مصر للطباعة والنشر ص ٤٢ ٠

ينتشلوا الشعر من الصبغة النثرية التي تتجلى في الوضوح والواقعية والتفكير المنطقي يقول « فاليري » :

« ان عادة الحكم على الشعر بحسب النثر وبحسب وظيفته ، وتقويمه على أساس من كمية النثر التي يشتمل عليها جعلت الذوق العالمى يصبح شيئا فشيئا نثريا وقد بدأت هذه الظاهرة منذ القرن السادس عشر ، فالأخطاء العجيبة للدرس - الأدبى ، وأثر المسرح والشعر الدرامى ، والشعر الدرامى معناه الواقعة وهى فى جوهرها نثرية - أشاعت كلها كثيرا من السخافات وكثيرا من التجارب التي تكشف عن الجهل الفاضح بأمور الشعر (٤٠) ، وأما الرمزية بالمفهوم العربى فقد نبعت أول ما نبعت من الأدب الجاهلى ، واستعادت ألوانها من طبيعة - العقلية العربية الأصيلة ، ومن مظاهر الحياة الجاهلية الخالصة ، ونحن نعلم أن الرمزية العربية تعتمد على هذين الركنتين : الإيجاز وغير المباشرة فى التعبير ، ولما كان الشعر الجاهلى هو أعرق الآداب العربية فى العروبة وأسبقها الى الوجود ، كانت كل المظاهر الأدبية العربية الخالصة ممثلة فيه خير تمثيل وكان ذلك الشعر صدى ناطقا لكل ما توحى به البيئة العربية من مظاهر وآثار . (٤١) وأما الرمزية العربية فى النثر الجاهلى فاننا نلاحظها بوجه خاص فى الأمثال ، ثم فى الألغاز . ومهما يكن من شئ فالمتشهور عن الأمثال أنها أقوال موجزة تضرب فى حوادث مشابهة للحوادث الأصيلة التي جاءت فيها ، كما أن المشهور عنها أنها قسمان .

١ - حقيقية ان كان لها أصل معروف عنه وسبقت له كقولهم : الصيف ضيعت اللبن ، اليوم خمر وغدا أمر ، قطعت جهيزة قول كل خطيب .

٢ - فرضية : وهى التى تمثل على لسان حيوان أو نبات أو جمادى مثل : فى بيته يؤتى الحكم ، كيف أعادوك وهذا أثر فانسك . (٤٢).

(٤٠) الرمزية فى الأدب العربى . د . درويش الجندى ص ١٢٥ - ١٢٦

(٤١) الرمزية فى الأدب العربى . د . درويش الجندى ص ١٦٢ .

(٤٢) المرجع السابق ص ١٧٢ ، ١٧٤ .

أما في العصر الاسلامى فان العرب في عصر الاسلام لم يتأثروا كثيرا بالحضارات الأجنبية ، والقيارات الأعجمية بوجه خاص ، ولم يعمقوا التعمق في المظاهر الجديدة التي طرأت على الحياة العربية بظهور الاسلام بوجه عام .

ونحن لا ننكر أن الحياة العربية في هذا العصر قد بدأت تسير في طريق يخالف ما كان عليه الحال في العصر الجاهلى من غلبة البداوة وضعف الاتصال بهذه الحضارات ، والأخذ بأسباب الترف والمديقة ، والتحول من حياة البداوة الساذجة الى حياة الحضرة المعقدة (٤٢) . فقد هيأت هذه الفتوح للعرب أن يروا بيئات قلما كانت رؤيتها متاحة لهم من قبل ، وجلبت اليهم الرقيق الفارسي والرومي (٤٤) وكان لهذا الرقيق اثره في نقل الحضارة الفارسية والحضارة اليونانية والرومانية (٤٥) ووفرت لهم النروة الطائلة التي بها يستطيعون أن يحققوا ما يشتهون من لذة ومتاع .

ونحن نلاحظ كل أولئك في وقت مبكر من العصر الاسلامى ونرى أن الحياة العربية المفترية قد أخذت تنحصر منحنى حضاريا ، وتميل الى اللذة والاستمتاع ببهجة الحياة الدنيا في شيء من التوسع بعد عهد عمر رضى الله عنه ، فنرى الناس قد جعلوا يبنون الدور الفاخرة ، والقصور العالية (٤٦) ويلبسون الخز والديباغ والا سنبرق والطلل الموشاة (٤٧) ويستمتعون بضروب من اللهو كان من أبرزها الغناء (٤٨) الذى تقدم على أيدي الموالى ولا سيما في الحجاز كما نرى صوراً بارزة من الثراء الذى يمثل ما صار اليه العرب من

(٤٣) الرمزية في الأدب العربى د . درويش الجندى ص ١٨٣ ، ١٨٤

(٤٤) مروج الذهب للمسودى طبع باريس ج ٤ ص ٢٥٤ .

(٤٥) الظهور والتجديد في الشعر الأموى د . شوقي ضيف ص ٥

الطبعة الثانية دار المعارف بمصر .

(٤٦) مروج الذهب للمسودى طبع باريس ج ٤ ص ٢٥٣ .

(٤٧) الأغاني - طبع دار الكتب ج ١ ص ٢٢١ يقتصر .

(٤٨) المصدر السابق ج ٢ ص ٢٠٦ ، ج ٣ ص ٤٠٨

غنى في ظل الحياة الاسلامية كما يمثل الاقبال على الدنيا بعد عهد عمر الذى كانت أيامه - كما يقول المسعودى - جادة واضحة وطريقة بينة (٤٩) فهذا طلحة بن عبيد الله كانت غلته من العراق في كل يوم ألف دينار أو أكثر ، غدا غلته من ناحية الشراة (٥٠) وروى أن زيد بن ثابت حين مات خلف من الذهب والفضة ما كان يكسر بالفئوس (٥١) وبلغ ريع ما خلفه « عبد الرحمن » بن عوف أربعة وثمانين ألف دينار (٥٢) ومع ذلك كله كان تقدم الحياة العربية في العصر الاسلامى بوجة عام لاخطر له من حيث التأثير على جوهر الروح العربى الخالص الذى ما زال غالبا في هذا العصر ، فمظاهر الترقى كانت في جملتها صيغة قريبة الغور ، لم تمتد بجذورها الى الأعماق ، ويرجع ذلك الى قرب هذا العصر الجاهلى ، واتصاله به والتأثر بالجديد تأثرا قويا لا - يكون الا بعد مضى حقبة من الزمن تكفى لهضم هذا الجديد والتشبع به ، هذا الى أن صدر هذا العصر قد استغرق في توطيد أركان الدعوة الاسلامية ، ومحاربة المشركين ، وفي الصراع حول الخلافة ، وما جرت به الفتنة الكبرى بمقتل عثمان من منازعات بين المسلمين * * وهكذا تتابعبت الأحداث في صدر الاسلام ، وتوالى المناظر والنواغل بعضها وراء بعض فلم تكن هناك فرصة كافية للسكون والتأمل في عالم الحياة الجديدة ، ثم جاء عهد بنى أمية فلم يتيح للحياة العربية أن تتسع في تقدمها ، أو تمتزج كثيرا بعناصر الحياة الأعجمية الحياة الأعجمية ، أو تقتبس كثيرا من ألوان - الحضارة الأجنبية في النواحي المادية والعقلية ، وذلك لأن بنى أمية كانت تسودهم النزعة العربية وقد ظلت الثقافة في العصر الاسلامى دائرة حول الدين الى أواخر العصر - - - - - الأموى « فلقد اعتنق الناس الاسلام في حماسة وقوة فملك عليهم نفوسهم وأثر في كل المناحي الاجتماعية ومنها العلم - وظل الدين أساس كل الحركات العلمية الى أواخر العصر الأموى . فأساس التاريخ سيرة النبی ﷺ وغزواته وتفوحات الملمين ، والفقه مبنى على ما ورد في القرآن والحديث ووعظ الوعاظ

(٤٩) مروج الذهب طبع بايس ج ٤ ص ٢٥٦

(٥٠) المرصد السابق

(٥١) مروج الذهب للمسعودى طبع بارييس ج ٤ ص ٢٥٦

(٥٢) المصدر السابق *

بحث العلماء دأثر خول الدين وأحكامه الفقهية والعقدية وما تنبع ذلك
الدراسات الدنيوية من طب وكيمياء كان أكثر من اشتغل بهما من غير
المسلمين .

وقد اقتنع العلماء بالاسلام وآمنوا به ايمانا صادقا لا مجال للشك
فيه فكان همهم في تفسير ما غمض من نصوصه ، او جمع ما تفرق من الحديث
او استنباط أحكام من الكتاب والسنة ، او تطبيق ما ورد منهما على الحوادث
الجزئية (٥٣) .

فمن الطبيعي ان يعمل هذا على تقريب الأدب الاسلامي في جملته
من الأدب الجاهلي ، ومن ثم جريان الرمزية في هذا العصر في مجرى قريب من
مجراها في العصر الجاهلي .

ولقد كان القرآن الكريم - وما يزال - هو السجل الأول للخالد الذي
تضمن أصول الدعوة الاسلامية التي كان لها ما اشرنا اليه من اثر في الحياة
العربية في العصر الاسلامي ، وهو الى ذلك كان له الى جانب ذلك في أدب -
ذلك العصر اثر مباشر لأنه كان المثل الأعلى في الأدب والبيان . (٥٤) .

ولقد اشتمل القرآن الكريم على صور تمثل الرمزية العربية في أدق
مظاهرها وفي كلى ركنيها : الایجاز ، وغير المباشر في التعبير .

فمن ايجازه المعجز قوله تعالى : « ولكم في القصاص حياة » فلو ان كاتبنا بليغا
كتب مقالا طويلا يصور لنا فيه آثار القصاص وما يجنيه المجتمع من ورائه
من منافع ما استطاع ان يصور ما صوره القرآن في هاتين الكلمتين « لقصاص
حياة » وان هاتين الكلمتين لتوحيان الينا بصور متعددة متتابعة من باعث
قتل المعتدى ثم القتل ، ثم رفع الأمر الى السلطان ، ثم القصاص ، ثم خوف
المعتدين بعد ذلك من ان يصيبهم ما اصاب من قبلهم ، ثم الاحجام عن القتل
بغير الحق ، ثم حقن الدماء وحفظ حياة الأحياء ، وقد كان للعرب كلمة يعجبون
بها ويعدونها من أوابد كلامهم ، وهي قولهم : القتل انفى للقتل ، فلما نزلت آية

(٥٣) ضحى الاسلام . احمد امين ج ٢ ص ٨ ط الثانية - القاهرة .
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ م .
(٥٤) الرمزية في الأدب العربي د . درويش الجندى ص ١٨٦ .

القرآن الكريم تضاعفت أمامها حكمة العرب ، وظهر فيها ضعف المخطوق أمام جبروت الخالق فان الآية كلمتان وهما « القصاص » و « حياة » وكلمة العرب أربع ، والآية برئت من التكرار الحاصل في كلمة العرب وفيها ترغيب في القصاص بذكر الحياة المحبوبة وجعلها نتيجة له ، وفيها اظهار للعدل بذكر كلمة « القصاص » وأن القتل ليس لشغب ، وفيها تنكير لكلمة الحياة وهو للتعظيم ، أما الحكمة فخطأ اذ ليس كل قتل أنفى للقتل ، فان ذلك يشتمل الاعتداء والذي ينفي القتل هو القصاص . (٥٥)

ومنه قوله تالي في وصف خمر الجنة « لا يصدغون عنها ولا ينزفون » فهما كلمتان قد اتتا على جميع معاييب الخمر (٥٦) ويشمل قوله « ولا ينزفون » عدم ضياع العقل وذهاب المال ونفاذ الشراب (٥٧)

ومن تصويره الجميل قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف فان أصابه خير اطمأن به ، وان أصابته فتنة انقلب على وجهه « فهو يوضح حالة تزعزع العقيدة حتى لا يستقر الانسان على يقين ولا يحتمل ما يصادفه من الشدائد بقلب ثابت ، ولا يجعل عقيدته في معزل عن ملابسات حياته بعيدة عن ميزان الربح والخسارة فيرسم لهذا التزعزع صورة تهتز وتترنح وتوشك على الانهيار . (٥٨)

وفي القرآن الكريم من الرمز ما يعلو على الأفهام ، ويحير الالباب خاصة الحروف التي افتتحت بها السور من مثل : ألم - حم - ص - ن - ق - كهيعص الر الخ وهذا دليل على ان القرآن الكريم كتاب الله الخالد

٥٥) الرمزية في الأدب العربي . د . درويش الجندی ص ١٨٨ .

٥٦) الايجاز والاعجاز ص ١٢ .

٥٧) الأدب العربي وتاريخه لمحمود مصطفى ج ١ ص ٢٠

٥٨) التصوير الفني في القرآن الكريم للشهيد سيد قطب ص ٤١ -

الذى لا يأتيه الباطل من بينى يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وأنه كلام الله الذى لا يستطيع أحد من البشر محاكاته وليس أدل على ذلك من العرب البلغاء ، والشعراء المفلحين الذين عجزوا تماماً بل وقفوا مشدوهين أمام جماله وبلاغته ، وسحره وروعته .

فهذا هو القرآن الكريم الذى جاء وفق ما يعرفون من اللغة العربية وبحروف من جنس ما يتظنون منه أشعارهم وينسجون منه خطبهم وهى الحروف الهجائية « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين » فلم يأتوا بمثله ولن يأتوا « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين » . (٥٩)

ولقد كان لبيان رسول الله ﷺ أثر واضح فى الأدب - الإسلامى ، حيث كان فى المرتبة الثانية بعد القرآن من الفصاحة والبلاغة وقوة البيان ولا عجب ولا دهش فهو أفصح من نطق بالضاد بل هو أستاذ - الأدباء ، وسيد البلغاء . وتتمثل الرمزية العربية فى أحاديث رسول الله ﷺ رائعة عالية وقد كان ﷺ يوجز غالباً ليعقل عنه ما يقال ، وقد نهى عن الثثرة والتفيهق اذ قال « ابغضكم الى الثرثارون المتفيهقون » (٦٠) وهو القائل « أنا معشر الأنبياء بكاء قليلو الكلام (٦١) وهو الفاضل « نصرت بالصبا ، وأعطيت جوامع الكلم » (٦٢) . وله من التشبيهات والمجازات والكتايات ما تنقطع دونه ألسنة الفصحاء والبلغاء .

(٥٩) سورة البقرة آية رقم « ٢٣ ، ٢٤ »

(٦٠) تهذيب الكامل ج ١ ص ٥٣ عمل السباعى بيومى ط ١٣٤١ هـ

١٩٢٣ م .

(٦١) اعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعى ص ٣١٩ مطبعة السعادة

بمصر .

(٦٢) البيان والتبيين للجاحظ ج ٢ ص ٣٦ تحقيق حسنى السندوبى

ط ١٣٤٥ هـ ١٩٢٦ م المكتبة التجارية بمصر .

ومما تتمثل فيه الرمزية بركنيتها من « الإيجاز وغير المتأشيرة في التعبير عن حديث رسول الله قول ﷺ في حديث الفتنة - « هدنة على دخن » وقوله « اياكم وخضراء الدمن » وقوله في صفة الحرب يوم حنين « الآن حمى الوطيس » .

وكل هذا مشهود معروف . ومن الأمثلة التي تنزع الى الغموض قوله ﷺ « لا تستضيئوا بنار المشركين (٦٣) أى لا تستشيروهم ولا تأخذوا برأيهم (٦٤) فأربض في دارهم ظلياً (٦٥) وتأويله أنه بعثه الى قومه مشركين ليتبصر ما هم عليه ، ويتحسس أخبارهم ويرجع اليه بخبرهم - وأمره أن يكون منهم بحيث يراهم ، ويتبينهم ولا يستمكنون منه ، فان أراد به سوء أو رآه منهم ريب تهيأ له الهرب وتفلت منهم فيكون مثل الظبي الذى لا يربض الا وهو متباعد متوحش بالبلد الفقير ، ومتى ارتاب أو أحس بفزع نفر .

وقال ابن الأعرابي . « أراد أقم في دارهم آمناً لا تبرح كأنك ظلي في كناسة قد أمن لا يرى انسا (٦٦) » وقوله « تجدو الناس كأبل مائة ليس فيها راحلة » (٦٧) يريد أن الناس كثير والمرضى منهم قليل ، كما أن المائة من الأبل لا تصاب فيها الراحلة الواحدة (٦٨) .

وقد كانت الرمزية الإسلامية رمزية في الأسلوب التي لجأت اليه المدرسة القرآنية البدوية التي اتجهت الى الإيجاز أكثر مما اتجهت اليه مدرسة الغزل

-
- (٦٣) تأويل مسك القرآن ص ٦٣ لابن قتيبة شرح وتحقيق السيد أحمد صقر - دار احياء الكتب العربية - ط عيسى البابى الحلبي وشركاه .
- (٦٤) المرجع السابق ص ٦٣ هامش ٢ .
- (٦٥) المرجع السابق ص ٦٣ .
- (٦٦) المرجع السابق ص ٦٣ هامش ٤
- (٦٧) المرجع السابق ص ٦٣
- (٦٨) المرجع السابق ص هامش ١ .

الاباحى اذ كان الحياء والعفة دافعا للمدرسة الاولى الى التلويح والاشارة
على حين كانت المدرسة الثانية تعتمد الى الخوض فيما دار بين المحب والمحبوب
من حديث وقصص ، ومن افضل ما يمثل الغزل العفيف وهو طابع المدرسة
الغزلية البدوية قول جميل بن معمر :

وانى لأرضى من بثينة بالذى لو أبصره الواشى لقرت بلابله
بلا وبألا أستطيع وبالمئسى وبالأمل المرجو قد خاب آمله (٦٩)

انه يرضى من بثينة بلا ، و : لا : جواب عن سؤال فما ه و ؟
لم يذكره . وبـ « الا أستطيع » فما الذى لا تستطيعه بثينة ؟

لم يبينه . و « بالمئى » كلام عام غير محدد « وبالأمل المرجو قد خاب
آمله » فما ذلك الامل ؟ ، لم يذكره .

هذا والبيئة البدوية بيئة صارمة ، بيئة المحافظة على العرض واقامة
السدود المنيعه بين العشاق ومحوباتهم فاضطر هؤلاء الى التحايل على اللقاء .
وكان مما لجأوا اليه التلميح . ومن ذلك ما روى من أن جميلا قال لكثير لو
صرت الى بثينة فأخذت لى منها موعدا . فقال : ان غاشية عمها كثير .
فقال ابن الحيلة تاتى من ورا ذلك . فأطرق كثير اطراقة ثم قال : متى كان
عهدك بها ؟ قال : يوم كذا . قال : فى أى موضع ؟ قال : فى دار يقال له
« وادى الدوم » فأصاب ثوبها شئ فغسلته فأتى الحى فجعل يتحدث اليهم
حتى أتى عمها فحادثه وقال : أسمعك أبياننا فى عزة حضررتنى . فقال :
هاتها . فأعلى انشاده لتسمع بثينة وقال :

أقول لها ياعز أرسن صاحبى على نأى دار والرسول موكل
بأن تجعللى بينى وبينك موعدا وأن تأمرينى بالذى فيه أفعل
أما تذكرين العهد يوم لقيتكم بأسفل وادى الدوم والثوب يغسل

(٦٩) ديوان جميل ص ٥٦ .

فعلمت أنه إياها يقصد بالعلامة • فصاحت : اخسأ • فصاح بها عمها
ما خسأت ؟ فقالت : كلب يعترينا ليلا ، ثم رأيته الساعة فرجع كثير الى
جميل فقال : انتها الليلة ، فانها ذكرت الليل (٧٠) •

وأما صور التعبير غير المباشر من التشبيهات والاستعارات والكنايات

وما إليها، فقد جرت مجراها في الشعر الجاهلي من حيث السهولة والوضوح
وفرب العلاقة وعدم الخروج على الذوق العربي بوجه عام •

ومن ذلك الاستعارة في قول الحطيئة يستعطف عمر بن الخطاب رضى
الله عنه •

ماذا تقول لأفراخ بذى مرخ	زغب لحواصل لا ماء ولا شجر
ألقيت كاسبهم في قعر مظلمة	فاغفر عليك سلام الله يا عمر
أنت الامام الذى من بعد صاحبه	ألقى اليه مقاليد النهى البشر (٧١)

وكصور التشبيه والكتابة في قول كعب بن زهير (٧٢) •

ان الرسول لنور يستضاء به	مهند من سيوف الله مسلون
في فتية من قريش قال قائلهم	ببطن مكة لما اسلموا زولوا
زالوا فما زال اتكاس ولا كشف	عند اللقاء ولا ميل معازيل
شم العرانيين ابطال لبوسهم	من نسج داود في الهيجا سراويل
بيض سوابغ قد سكت لها حلق	كأنها حلق القعفاء مجدول

(٧٠) بلوغ الادب ج ١ ص ٣١ ، ٣٢ •

(٧١) حديث الأربعاء د طه حسين ج ١ ص ١٢٨ سنة ١٩٢٥ - دار
المعارف •

(٧٢) شرح ديوان كعب بن زهير صفة الامام أبى الحسن بن الحسينى
بن عبد الله السكرى مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة سنة ١٣٦٩ سنة
١٩٥٠م ص ٢٣ ، ٢٤ •

لا يفرحون اذا نالت رماحهم قوما وليسوا مجازيعا اذا نيلوا
يمشون مشى الجمال الزهر يعصمهم ضرب اذا عرد السود التنايبين
لا يقع الطعن الا في نحورهم وما لهم عن خياض الموت تهليل

وصورة في قول شيخ الغرلين عمر بن ابي ربيعة :

مها تان شيعتا جؤذرا اسىلا مقلده احورا
الى مجلس من وراء العبا ب شهل الربا طيب اعفرا
وحوراء انسنة كالهلا ل رخوا مفاصلها معصرا
واخرى تفدى وتدعو لنا اذا خافت العين أن تسفرا
سمون يقلن الا ليتنا نرى ليلنا دائما اشهرا (٧٣)

وقول جرير من قصيدة يجيب بها الفرزدق :

فلما التقى الحيان القت العصا ومات الهوى لما أصيبت مقاتله
لقد طال كتمانى امامة حبا فهذا أوان الحب تنبدو وشواكله
اذا حليت فالحلى منها بمقعد مليح والا لم تشقها معاطله (٧٤)

وقول كثير عزة :

كان امير المؤمنين برفقة غزا كامنات الود منى فنالها

وقول جميل بثينة : (٧٥)

تجود علينا بالحديث وتارة تجود علينا بالرضاب من الثغر (٧٦)

(٧٣) شرح ديوان عمر بن أبى ربيعة المخزومى تأليف محمد الدين عبد الحميد ص ١٦٦ ط ١ أولى ١٣٧١ هـ ١٩٥٢ م .

(٧٤) ديوان جرير ت . محمد اسماعيل الصاوى ط أولى ص ٤٧٨ المكتبة التجارية بمصر .

(٧٥) ديوان كثير .

(٧٦) ديوان جميل .

والكناية في قول جميل :

كان المحب قصير الجفون ن لطول الليالي ولم تقصر (٧٧)

والواضح أن هذه الصور البيانية صور تقليدية عليها طابع جاهلي (٧٧) عدا الاستعارة الرقيقة التي وردت في بيت كثير عزة وهي قوله « غزا كامنات الود » فغزو كامنات الود استعارة لا تخلوا من العمق الذي هو سمة من سمات الروح الاسلامي الجيد وكذلك الكناية في قول جميل بثينة « قصير الجفون » التي كنى بها عن السهد وعدم النوم ففيها عذوبة وروعة وجدة وطرافة .

ومن الرمزية الموضوعية قول « حميد بن ثور » في الغزل الرمزي :

أبى الله إلا أن سرحة مالك على كل أفتان العضاة تروق
فيا طيب ربها وبرد خالها اذا حان من حاص النهار وودق
وهل أنا ان علت نفسي لسرحة من السرح مسدود على طريق (٧٨)

هذا في الشعر أما النثر ففيه رمزية عجيبة في الوقت نفسه وقد غلبت على النثر في هذا العصر لغلبة الروح العربي ، وقد ظهر ذلك في الإيجاز الذي يحصل كبير المعاني وغزيرها في كلمات قليلة نستطيع أن نقول انها الإشارة التي تغني عن العبارة وظهر ذلك جليا واضحا في التوقيعات ، وقد عرف هذا اللون من الكتابة في الاسلام منذ عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وإن كان لم ينتشر الا في العصر العباسي ومن دواعيه اتساع رقعة الدولة الاسلامية ، وحاجتهم اليه لسرعة البت في الأمور بكلام موجز ومن أمثلته في ذلك العصر أن سعد بن أبي وقاص كتب الى عمر رضي الله عنه يستأذنه في بناء « دار الامارة » فوقع اليه « ابن مايستر من الشمس ، ويكن من المطر » وفي رواية « ابن ما يكنك من الهواجر وأذى المطر » . وشكا قوم الى عثمان بن مروان بن الحكم ، وذكروا انه أمر بوج أعناقهم ، فوقع في ذلك الكتاب :

(٧٧) ديوان جميل ص ٣٦

(٧٨) المختخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء للجرجاني ص ٧٠

فإن عصوك فقل انى يرى مما تعملون « ووقع على رضى الله عنه الى طلحة بن عبيد الله « فى بيته يؤتى الحكم » (٧٩) وكتب خالد بن الوليد الى ابي بكر الصديق رضى الله عنهما من دومة الجندل يستأمره فى أمر العدو ، فوضع اليه :

« ادن من الموت توهب لك الحياة » (٨٠) .

ووقع عمر الى عمرو بن العاص رضى الله عنهما :

« كن لرعينك كما تحب أن يكون لك أميرك » .

وكتب الحسين بن على الى ابيه رضى الله عنهما فى شىء من أمر عثمان رضى الله عنه فوقع اليه :

« رأى الشيخ خير من مشهد الغلام » .

ووقع فى كتاب سلمان الفارس - وقد سألته كيف يحاسب الناس يوم القيامة ؟

« يحاسبون كما يرزقون »

ووقع فى كتاب صعصعة بن صوحان يسأله فى شىء

« قيمة كل امرئ ما يحسن » (٨١) .

أما فى العصر العباسى فقد قامت الدولة العباسية ، ونال الفرس بعض أمنيتهم لا أمنيتهم كاملة ، فأمنيتهم الكاملة أن تقوم دولة فارسية بملوكها

(٧٩) جمهرة رسائل العرب ج ١ ص ٦٠٦ - ٦٠٧ العصر الجاهلى ،
وصدر الاسلام تأليف . احمد زكى صفوت ط أولى ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م .

(٨٠) المصدر السابق ص ٦٠٦ .

(٨١) جمهرة رسائل العرب ج ١ العصر الجاهلى ، وصدر الاسلام تأليف
احمد زكى صفوت ط أولى ١٣٥٦ هـ ١٩٣٧ م ص ٦٠٧ ، ٦٠٨ .

«وعضائهم» ولكن «ما نالوه» ليس «قليل» للخطر . فالخلفاء العباسيون مقتنعون أن «دولتهم» «قامت» على «اكتناف» الفرس وكذلك العلماء والمؤرخون . «فداود بن علي يخطب فيقول : «يا أهل الكوفة أنا والله ما زلنا مظلومين مشهورين على حقنا ، حتى أتاه الله لنا شيعتنا أهل خراسان فأحياء بهم حقنا ، وأفلح بهم حجتنا ، وأظهر بهم دولتنا ، وأراكم الله ما كنتم له تنتظرون واليه تنتشوقون . فأظهر فيكم الخليفة من هاشم ، وبيض به وجوهكم ، وأدلكم على أهل الشام . . .» وأبو جعفر المتصور يقول «يا أهل خراسان . أنتم شيعتنا ، وأنصارنا ، وأهل دعوتنا » ويقول الجاحظ «دولة بنى العباس أعجمية خراسانية ، ودولة بنى مروان عربية أعرابية .

وقد استتبع هذا غلبة الفرس ونفوذهم حتى عد المؤرخون من أهم خصائص هذا العصر قوة النفوذ الفارسي وضعف النفوذ العربي ، وهنم أن «حفظوا للفرس معوتهم فلم ينسوا عربيتهم ، ويوم أن شعروا بأن الفرس زاحقوهم في سلطانهم نكلوا بهم نكل المتصور بن أبي مسلم ، والرشييد بالبرامكة والامون بالفضل بن سهل (٨٢) . وقد فطن العباسيون الى مرمى الفرس ، وما يريدون تحقيقه من اطماع ، باعادة مجودهم والقضاء على الدولة العربية ولذلك حرصوا أشد الحرص على بقاء عربيتهم ، والتمسك بلغتهم» فعندما «ولى الامون طاهر بن الحسين أمر الشرطة ولى جماعة من الهاشميين كسور الشام . وقد ولى المتصور محمد بن خالد بن عبد الله القسرى الحرمين . وولاية الرشييد للأصبار كان كثير منهم عربا ، واشتهر في هذا العصر من أمراء العرب وقوادهم «سعيد بن سلم الباهلي» و «معن بن زائدة الشيباني» «أبو دلف العجلي» و «روح بن حاتم بن قبيصة» و «المهلب بن أبي صفرة» و «ثمالة بن اشرس» الى كثير من أمثال هؤلاء (٨٣) .

(٨٢) ضحى الاسلام للأستاذ حمد أمين ج ١ ط الرابعة ص ٣٥ ، ٣٦
١٣٦٥ هـ ١٩٤٦ م مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .
(٨٣) ضحى الاسلام لأحمد أمين ج ١ ص ٣٧ ط الرابعة ١٣٦٥ هـ ١٩٤٦ م

والحق أن خلفاء الدولة العباسية الأولي كان لهم من القوة والحزم ما جعلهم يزقبون في يقظة وحرص كل ما يشتمون منه أضعافاً لدولتهم ، أو خطراً عليها فأضعفوا النزعات الحزبية القديمة ، وعمدوا الى الاسراف في التنكيل بالخصوم عرفانا بحق الملك وحرصا على نجاة الدولة من خطر البغي . ولما جاء المعتصم بدأ عهد الاستبداد التركي الغاشم ، وبدأت السلطة تنقل من يد الخلفاء الى يد الأتراك الذين استكثر منهم المعتصم في جيشه وما لبثوا أن علأ سلطانهم ، واستولوا على الخلفاء يولون ويعزلون ويتصرفون في أمور الدولة كما يشاءون (٨٤) ، فكانوا وبالا عليها ، وصحولا لهدم كيائها ، وتقويض أركانها، وانتهى الأمر بأن تمزقت الدولة الاسلامية العظيمة الى دويلات صغيرة ولكن أمراءها تشبهوا بالخلفاء في سلطانهم ، ونالت الشعوب على أيديهم كثيرا من ألوان البغت والاستبداد .

وفي ظل هذا الكبت السياسي الواقع على الشعوب الاسلامية من الخلفاء وغيرهم كان لا بد أن يتخذ التعبير الأدبي أحيانا شيئا من الرمز لينجو صاحبه من الأذى والضرر .
ومثاله في ذلك العصر ما وقع في شعر « بشار » من إيهام وغوص وغرابة في التصوير حيث يقول :

وكان رجع حديثها	قطع الرياض كسين زهرا
وكان تحت لسانها	هاروت ينفث فيه سحرا
جوراء ان نظرت اليك	سقتك بالعينيين خمرا
وتخال ما جمعت عليه	ثيابها ذهباً وعطرا
وكنها يبرد الشرا	ب صفا ووافق منك فطرا (٨٥)

(٨٤) الكامل لابن الأثير ج ١ ص ١٧٣ ادارة الطباعة والنشر عام ١٣٤٨ هـ .

(٨٥) ديوان بشار بن برد ص

فها هو ذا يشبه حديثها بقطع الرياض ، ويشبه جسمها بالعطير
والذمب وهو تشبيه غاية في الغرابة والغموض لجمع العلاقة بين المشبه والمشبه به
وذلك قائم لدى بشار على الخيال والوهم . ولأبي نواس من الاستعارات
الغريبة الشاذة قوله :

ما لرجل المال أضحت تشتكى منك الكلالا
ما لأموالك من جنباء .. احتسنى منها وكالا (٨٦)
ولأبي تمام قوله :

لها بين ابواب الملوك مزامر من الذكر لم تنفخ ولا هي تزمز
ويروى البيت برواية أخرى وهي :

وما المال أحمى عنك من جيش مدحة لها عند ابواب الملوك معسكر (٨٧)

ويروى لأبي نواس من الاستعارات السيئة أيضا قوله :
يا عمرو قد أصبحت مبيضة كبدي فاصبح بياضا لها من عصفر العنب
يقول صاحب الوساطة . فاسد مسامعك ، واستغش ثيابك وإياك
والاصغاء اليه واحذر الالتفات نحوه ، فإنه مما يصدى القلب ويعمي ، ويطمس
البصيرة ، ويكد القريحة (٨٨) وورد مثل ذلك في شعر المتنبي بقوله :
مسرة في قلوب الطيب مفرقتها .

فإنما يريد أن مباشرة مفرقتها شرف ، ومجاورته زين ومفخرة وأن التحاسد

(٨٦) الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي علي بن عبد العزيز
الجرجاني تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، وعلى محمد الجاوي ط
الثانية ١٣٧٠ هـ ١٩٥١ م دار احياء الكتب العربية ص ٤٠ ، ٤١ .
(٨٧) ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي تحقيق محمد عبده
عزام المجلد الثاني ط الثانية دار المعارف بمصر ص ٢١٦ .

يقنع فيه ، والحسرة تقع عليه . « فلو كان الطيب ذا قلب كما لو كانت البيض
خوات قلوب لأسفت » ، وإذا جعل للزمان نؤاد ملائكة هذه المهمة ، فأنما أوردته على
مقابلة اللفظ باللفظ ، والبيت كاملاً »

مسرة في قلوب الطيب مفرقتها وحسرة في قلوب البيض واليلب (٨٩)

وقد فتح هذا الباب بشار ، ولكنه كان يجرى في هذا الاتجاه على الطبع ،
ويعتمد فيه على حسه الخاص ، ومن أجل ذلك لم يحس النقاد بشخوذه بل
أنهم استحسنوه ، واستصوبوه ونظروا إليه على أنه شيء طريف ولكنهم
لم يعرفوا غلته ولم يشخصوه التشخيص الذي يجلى حقيقته (٩٠) .

وكان العتابي يحذو حذو بشار في البديع ، ولم يكن في المؤلفين أصوب
بديعاً من بشار وابن هرمة (٩١) .

يقول صاحب الوساطة : « وقد كانت الشعراء تجرى على نهج منها
— أي الاستعارة — قريب من الاقتصاد حتى استرسل فيه أبو تمام ، ومات
إلى الرخصة فأخرجه إلى التعدي ، وتبعه أكثر المحذنين بعده فوقفوا عند
مراعاتهم من الاحسان والاساءة والتقصير والاصابة » (٩٢) .

ومهما يكن من شيء فإن هذه الاستعارات الغريبة الجريئة قد كثرت في

(٨٨) الوساطة بين المتنبي وخصومه للرجائي تحقيق محمد أبو الفضل
إبراهيم وعلى البراوي ط الثانية ص ٤٠ ، ٤١ دار احياء الكتب العربية .
يقال . « واستغشوا ثيابيه وتغشى بها » تغطي بها حتى لا يرى ولا يسمع ،
« وفي التنزيل » واستغشوا ثيابهم « هامش ٤١ من الوساطة للرجائي .
(٨٩) المرجع السابق ص ٤٣٢ .

(٩٠) الرمزية في الأدب العربي د . درويش الجندی ص ٢٥٠ .
(٩١) الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ج ١ ط دار الكتب المصرية ص ٤٠٨ ،
٤٠٩ ، ١٣٧١ هـ ١٩٢٠ م .
(٩٢) الوساطة بين المتنبي وخصومه ص ٤٤٢ .

شعر هذا العصر ، وهي من حيث جراتها وغرايتها - تشبه ما كان في الرمزية الغريبة من الاعتماد على العلاقات البعيدة بين الأشياء في التصوير ، ولكن أساس هذا النمو من التعبير في تلك الرمزية إنما هو الاحساس الباطني لا التفكير الذهني والاعراب مجرد الاغراب ومن أجل ذلك كان بشار في ذلك اقرب الى الرمزية الغريبة ، على حين يبعد غيره في هذا الاتجاه عنها بمقدار بعده عن احساسه الداخلي وعن العلاقات التي لها سند من الحدس وصدق الشعور (٩٣) .

ومن شعراء الرمزية في العصر الأندلسي : ابن زيدون « الذي يقول :

يا روضة طالما اجنت لواحظنا	وردا جلاه الصبا غصبا ونسرينا
ويا حياة تملينا بزهرتها	منى ضروبا ولذات أفاتيننا
ويا نعيما خطرنا من غضارته	في وشى نعمى سحبنا ذيلة حيننا
لسنا نسميك اجلالا وتكرمة	وقدرك المعتلى عن ذاك يغنيننا
اذا انفردت وما شوركت في صفة	فحسبنا الوصف ايضاحا وتبيينا
يا جنة الخلد ابد لنا بسدرتها	والكوثر العذب زقوما وغسلينا
كأننا لم نبت والوصل ثالثنا	والسعد قد غص من اجفان واشيننا
سران في خاطر الظلماء يكتمنا	حتى يكاد لسان الصبح يفشيننا (٩٤)

ويقول أيضا : في ولادة :

انى ذكرك بالزهراء مشتاقا	والأفق طلق ومرأى الارض قد راقا
وللنسيم اعتلال في اصائله	كأنه رق لى فاعتل استفاقا
والروض عن مائة الفضى مبتسم	كما شققت عن اللبات اطواقا
يوم كأيام لذات لنا انصرفت	يتنالها حين نام الدهر سراقا

(٩٣) الرمزية في الأدب العربي - د. درويش الجندى ص ٢٥١ .
(٩٤) ديوان ابن زيدون شرح وضبط وتصنيف كامل كيلانى ، وعبد الرحمن خليفة ص ٧ ط ١ولى ١٣٥١ هـ ١٩٣٢م مطبعة مضافى البابى الطبى بمصر .

تلهو بما يستميل العين من زهر
 كان أعينه اذ عاينت ارقى
 ورد تالق في ضاحى منابته
 سرى ينافحه نيلفر عبث
 كل يهيج لنا ذكرى تشوقنا
 اليك لم يعد عنها الصدر انضاقا (٩٥)

يقول نيكلسون في هذه الأبيات : انها يمكن أن تتخذ دليلا على الشعور العميق بالطبيعة التي امتاز الشعر الأندلسي بوصفها (٩٦) وقد كان الاندماج في الطبيعة ، وبث الحياة في مناظرها هو الشغل الشاغل لسعراء « الرومانتيكية » وهي أم الرمزية الغربية (٩٧) وكما كانت الرمزية موجودة في الشعر وجدت أيضا في النثر حيث ان العرب كانوا يميلون الى الايجاز ، ويحبون أن تكون الاشارة مغنية عن العبارة والوصول الى المعنى من أيسر السبل ، وأقرب الطرق فالبلاغة الايجاز ، وهو ليس بغريب على الروح العربية هذا فضلا عن أن التوقيعات بدأت عند العرب من عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه والذي دعا الى ذلك اتساع رقعة الدولة الاسلامية وقتذاك فدعت الحاجة الى الايجاز والريود السريعة بكلام قليل البنى غزير المعنى فكانت توقيعات عمر بن الخطاب رضى الله عنه اول التوقيعات في الاسلام وزاوى الخلفاء من بعده النوقيع حتى جاء العصر العباسي ، وفي أول هذا العصر بلغت الدولة العربية غاية سعتها وكانت بلاغة الايجاز مازالت محتفظة بمآلها من منزلة ، فكثر التوقيعات حينئذ هذه الكثرة المعهودة (٩٨) .

(٩٥) ديوان ابن زيدون شرح وضبط كامل كيلاني ، وعبد الرحمن خبطة ط ١ولى ص ٢٥٧ ، ٢٥٨ سنة ١٣٥١ ، ١٩٣٢ م مطبعة مصطفى البابى الحلبي بمصر .

(٩٦) الرمزية في الأدب العربي د . درويش الجندى ص ٢٥٧ .

(٩٧) المرجع السابق ص ٢٥٧ .

(٩٨) الرمزية في الادب العربي د . درويش الجندى ص ٢٩٣ .

ومن توقيعات العباسيين الشديدة الإيجاز حتى لتتشير الى المعنى
إشارة بعبارة ما وقع به هارون؛ الرشيد الى صاحب « خراسان » دأو جرحك
لا يتسع « (٩٩) ووقع في نكبة » جعفر بن يحيى البرمكي « انبثته الطاعة
وحصدته المعصية (١٠٠) ووقع المأمون في قصة مستمنح قد أعطاه مرارا
« دع الضرع يدر لغيرك كما درك » (١٠١) وفي قصة متظلم : -

« فاذا نفخ في الصور فلا أتمصاب بينهم يومئذ ولا يتساءلون » (١٠٢) ومن
توقيعات الفضل بن سهل لعامل متسرع : « ان اسرع النار التهابا أسرعها
خمودا ، فتأن في أمرك » (١٠٣) فهذه التوقيعات على وجازتها تحمل المعاني
الغزيرة والحكم الوافرة فلو نظرنا الى توقيع من التوقيعات السابقة لوجدناه
يغنى عن رسالة مطولة فيها من الألفاظ والعبارات ، والجمل والاشارات ، ما
يعجز اللسان عن ترديده ، وتكد القريحة عن استيعابه وفهمه . ولكن هذه
التوقيعات يقوم فيها كل توقيع مقام كتاب مفصل ، أو خطاب مطول ، وهي
ان دلت على شيء فانما تدل على تملك هؤلاء الموقعين أزمة البلاغة وتمرسهم
بالأساليب القوية ، ، وتدريبهم وتمرنهم على التحرير والتحذير عن طبائعهم
السليمة ، وصفاء قرائهم وخيالهم الخصب .

لكل هذه الأسباب جاءت توقيعاتهم سليمة قوية ، بليغة موجزة ، ولكنها
مركزة . توصل المعنى الى السامع من اقرب طريق ، وأيسر سبيل فهي لاتلبث
ان ينحدر معناها الى القلب بمجرد مصافحتها للأذن .

وأما النثر الأندلسي ففيه لمحات نجدها عند أمثال ابن زيدون في رسالته

(٩٩) جمهرة رسائل العرب ج٤ ص ٤٣٤ .

(١٠٠) جمهرة رسائل العرب - احمد زكى صفوت ط أولى ١٣٥٦ هـ

١٩٣٧م ص .

(١٠١) تاريخ الأدب العربي الاستاذ السباعي بيومي ج٣ ص ٢٠٣

(١٠٢) جمهرة رسائل العرب ج٤ ص ٤٣٩ .

(١٠٣) تاريخ الأدب العربي الاستاذ السباعي بيومي ج٣ ص ٢٠٤ .

« الهزلية » حيث يقول : فأنبت هجين القنزال ، والرعن اليسبال ، طويل العنق .
والعلاوة ، مفرط الحمق والغباوة ، جاف الجنب ، سبيى الاجابة ، والبسمع .
بغيفض الهيئة ، سخيخ الذهاب ، والجينة . ظاهر الوسواس ، منتن الأنفاس .
كثير المعاييب ، مشهود المثالب .

كلامك تمتمة ، وكحديثك غممة ، ، وبيانك فهفة ، وضحكك قهقهة ،
ومشييك هرولة ، وغناك مسالة ، ودينك زندقة . وهلمك مخرة (١٠٤) .

وقد قال ابن حجة الحموى عن هذا اللون انه من التهكم ظاهره جسد .
وباطنه هزل ، وهذا فارق بينه وبين الهزل الذى يراد به الجد فيكون ظاهره
هزلا وباطنه (١٠٥) .

كذلك كثر هذا اللون عند ابن زيدون في رسالته الجوية ايضا فهو فيها
اكثر تلميحا واشد تصريحا . . . حيث يقول « وانى لاتجلى وأرى
الشامتين انى لريب الدهر لا أنضعض فاقول : هل انا الا يد ادمها سوارها ،
وجبين عض به اكليله ، ومشرفى الصقه بالأرض صاقله وسمهرى عرضه على
النار مثقفة » .

او يقول : قد بلغ السيل الزبى ، ونالنى ما حسبى به وكفى وما ارانى .
الا امرت بالسجود لأدم فأبيت واستكبرت ، وقال لى نوح اركب معنا ،
قلت ساوى الى جبل يعصمنى من الماء ، وامرت ببناء الصرح لعلى أطلع الى
اله موسى ، وعلقت على العجل ، واعتديت فى السبت وتعاطيت فعقرت ،
وتسربت من النهر الذى ابتلى به جيش طالوت ، وقدت الفيل لأبرهة ، وعاهدت

(١٠٤) شرح العيون فى شرح رسالة ابن زيدون - جمال الدين بن نباتة
للمصرى تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم - الناشء دار الفكر العربى ص ٦ .
١٣٨٣ هـ ١٩٦٤ م

(١٠٥) خزانة الأدب وغاية الارب للعالم الاديب واللوزمى الاريب الشيخ
تقى الدين أبى بكر على المعروف بابن حجة الجمهورى رحمه الله ص ٩٨ ط اولى .
بالمطبعة الخيرية بمصر سنة ١٣٠٤ هـ مع بعض التصريف .

قريشاً على ما في الصحيفة ، وثاولت في بيعه العتبة ، ونفرت إلى البحر ببدر
وانخذلت بثلث يوم أحد ، وتخلفت عن صلاة العصر في قريظة ، وجئبت
بالأفك على عائشة الصديقة ، وأنفتت من أماره أيامه ، وزعمت أن بيعه
أبى بكر كانت . فليته (١٠٦) .

وكل ذلك يحتاج في فهمه إلى إحاطة بأشعار العرب وأمثالها ، وإلى ثقافة
إسلامية ملمة بوقائع القرآن وحوادث الإسلام ، وأحداث التاريخ لأن الكاتب
لا يعرض هذه الأشعار والأمثال والوقائع كاملة مفصلة ، وإنما يشير إليها
إشارة ويرمز إليها رمزا (١٠٧) .

وهذا أمر لابد منه فإن القارئ لرسالة ابن زيدون المتقدمة يلمح فيها
إشارات ، ويجد تاريخاً وتلميحات إلى أحداث وغزوات ، وأمثال كقوله :
بلغ السيل الزبى « وهو مثل عربى مشهور . كما أنه يشير إلى حدث أبرهة
الحبشى ومحاولته هدم الكعبة المشرفة في قوله : وقدت القيل لأبرهة ، كما
أنه الممح إلى غزوة أحد ، وحديث الأفك المعروف إلى آخر تلميحاته وإشبارانه
التي تحتاج في إدراكها إلى ثقافة واسعة ومعارف جمة والمأم ودراسة للثقافة
الإسلامية وفي مقدمتها القرآن الكريم الذى قبس منه ابن زيدون كثيراً في
رسائلته وذلك في مثل قوله : وقال لى نوح اركب معنا . فقلت : ساوى إلى
جبل يعصمنى من الماء . . وهو بذلك يشير إلى قول الله تعالى على لسان
سيدنا نوح عليه السلام وعلى لسان ابنه أيضاً وهو « يا بنى اركب معنا
ولا تكن مع الكافرين ، قال ساوى إلى جبل يعصمنى من الماء ، قال لاعاصم
اليوم من أمر الله إلا من رحم وحال بينهما الموج فكان من الغرقين (١٠٨) .

(١٠٦) ديوان ابن زيدون . شرح كامل كيلانى وعبد الرحمن خليفة .
ص ٣٣٥ - ٣٣٧ .

(١٠٧) الرمزية في الأدب العربى د . درويش الجندى ص ٢٩٩ .

(١٠٨) الأيتان ٤٢ ، ٤٣ من سورة هود .

، وقوله أيضا وشربفت من القهر الذي ابتلى به جيش طالوت : مشجيرا
جذلك الى قول الله تعالى : فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم
بأنهر فممن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني الا من اغترف غرفة
بيده فشربوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لاطاقة
لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة
غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين (١٠٩) .

فكل هذه الاشارات ، وتلك التلميحات الواردة في رسالة ابن زيدون الجدية
في حاجة شديدة الى فهم ووعي تامين لأحداث التاريخ الاسلامي وادراك لما
ورد في القرآن الكريم وأمثال العرب وحكمهم وأشعارهم . وهو في الواقع أدب
هادف ذو رمزية تسترعي النظر ، وتشحذ الذهن ، وتسئولي على الشاعر ،
ويقف الفكر عندها طويلا لتدبرها وفهمها وادراك مرامها .

ومن الرمز الموضوعي : « كتاب كليله ودمنة » وهو من أروع ما خلفه الأدب -
الانساني من قصص حيواني لا يقصد به ظاهره ، وانما المقصود به نقد السلوك
الانساني والعمل على تقويمه وقد ترجم ابن المقفع هذا الكتاب من الفهلوية
الى العربية زمن أبي جعفر المنصور . وكان شديد البطش مسرعا في اعمال
السيف ، والظروف السياسية كانت تضطره الى هذا العنف ، فالدولة العباسية
كانت في بدء نشأتها وتحتاج الى توطيد وتحصين فكان لابد من أن يعمل على
تثبيت قواعدها باخماس كل حركة تضعف من شأن الدولة أو يتوهم فيها
ذلك (١١٠) .

والظاهر ان ابن المقفع قد رأى في المنصور طاغية متجبرا ورأى أن الحرية
السياسية في عصره غير مكفولة ، وأنه لا يستطيع أن ينقد الخليفة وبطلانته
فقد صريحا فلجأ الى نقل هذا الكتاب الى العربية وزاد فيه راجيا من وراء

(١٠٩) الآية (٢٤٩) من سورة البقرة .

(١١٠) ضحى الاسلام لأحمد أمين ج١ ص ٢٢٨ .

ذلك نصيح الحكام ، وإيقاظ المحكومين حتى يعرفوا الظلم من العدل ، وحتى يطالبوا بتحقيق العدل وربما كان ذلك من الأسباب التي حملت «التصور» على الإيعاز بقتل ابن المقفع (١١١) .

ولقد تسرب الضعف إلى العباسيين بعد دخول العنصر التركي في الجيش وتسلطهم على الخلفاء ، فكثرت الفتن والمنازعات وتنافس الفرس والترك ، - وتحارب الشيعة والسنة وذهب جلال الخلافة من النفوس واعتورتها الأرزاء .

واصطلحت عليها الأعداء حتى قوض عرشها هولاكو سنة ٦٥٦ هـ وكان سقوط بغداد في أيدي الاقتار كارثة أصابت اللغة والأدب والمدينة العربية الزاهية ، وقضت على عهد مجيد كان فخرا للمسلمين ومرجع زهوهم وتطلع العلماء في جميع أقطار العالم الإسلامي إلى مهرب يلتجئون إليه فلم يجدوا غير مصر وقد وطأ لهم السلاطين من المماليك أكنافهم وحاطوهم برعايتهم وعطفهم ولكن هؤلاء المماليك كانوا لا يسجعون غالبا إلا دراسة العلوم الدينية ، وقد أدى الاقتصار على الثقافة الدينية وما يتصل بها من التاريخ وعلوم اللغة إلى ضيق في العقول واجداداب في الفكر ونزوع إلى الجهد والتقليد . ومن ناحية أخرى كان هؤلاء المماليك أعاجم (١١٢) ، ولم يكن لأكثرهم الملم باللغة العربية فلم يجد الشعراء من اقبال السلاطين ما يشحذ مواهبهم ولم يظفروا بالهبات والعطايا التي تطلق السنتهم ، وقد اضطر الشعراء إلى الاحتراف بحرف يكسبون منها قوتهم حتى كان منهم الكحال والدهان والجزار فلما انغمروا في الأوساط الشعبية طمع الكثيرون في الشعر وقرضة ، فقال الشعر وتبجح به كل من لا يستطيع إقامة وزنة . وكان ذلك سببا في ظهور الروح المصرية الأصيلة في الشعر ، ولعل أهم سمة للروح المصرية هي

(١١١) المصدر السابق ص ٢٢٩ .

(١١٢) المصدر السابق .

ميلها إلى الهداية والفكاجية وقد كان ذلك أثرا لبا انتاب مصر منذ القدم من
ألوان الظلم السياسي والاجتماعي على أيدي الأمم الطاغية التي احتلتها
وحكمتها ، من هكسوس وفرس ورومان وغيرهم وقد أحدث ذلك أثرا عكسيا
فبدلا من أن يفرق المصري في همومه وأحزانه عهد إلى المرح والضحك يأخذ
منهما بنحط غير يسير لينفيس عن نفسه ويعلى هذه البسمة يرتكز أهم مظهر من مظاهر
الرمزية في ذلك العهد وهو هذا النوع الجديد المعروف بالتورية ومن أمثلة
التورية في عهد الماليك قول أبي الحسين الجزار يصف يداره بالهدمة :

ودار خراب بها قد نزلت	ولكن نزلت إلى السابغة
فلا فرق ما بين أتى أكسون	بها أو أكون على القارعة
تباورها هفوات التسميم	فنصغي بلا أذن سامعه
والخشي بها أن أقيم للصبيلا	فتسجد حيطانها للراكعه
إذا ما قرأت إذا زلزلت	خسيت بأن تقرا الواقع (١١٢)

ففي كل من الراكعة والواقعة تورية

ويقول ابن نباتة : أيضا

أبيبات شيعرك كالقصور	رولا قصور بها يعمر وق
ومن العجائب لفظها	حر ومعناها رقيق (١١٤)

ففي كل من كلمة « قصور الثانية » و « رقيق » تورية وقد كانت التورية
أهم الألوان الرمزية في هذا العصر .

(١١٣) خزانة الأدب لابن حجة الحموي ص ٢٥١ .

(١١٤) خزانة الأدب العربي لابن حجة الحموي ص ٢٥٢ .

وكذلك كان الحال في النثر يعنى الكتاب بهذه الألوان كقول محيي الدين
ابن عبد الظاهر : « حرس الله نعمة مولاي ، ولا زال ظلم السعد من اسمه
وفعله وحرف قلمه ياتلف ومنادى جوده لا يرخم ، وأحمد عيشه لا ينصرف
النخ (١١٥)

(١١٥) الرمزية في الأدب العربي لدرويش الجندى ص ٣٢٨ •

البحث الثالث

الرمزية في الأدب الصوفي وقيمتها الفنية :

سادت في فرنسا في القرن التاسع عشر مذاهب أدبية جديدة النزعات من مذهب (الرومانتيكيين) الأبتداعيين ، والمذهب (البرناسي) ، فالرومانتيكية تحررت من تقاليد « الكلاسيكيين » ، « والبرناسية » ردت الى الرومانتيكيين « روح الاعتدال بعد أن غالت في منهاجها الأدبي غلوا شديدا ، واتخذت المدرسة « البرناسية » من الشعر تمرينا لفظيا يخضع خضعا أعمى لقواعد الوزن والقافية والتقييد في الأسلوب وكان مذهبها - الجمال للجمال - حتى اذ ابلت جدتها وذهبت روعتها ، خلفها المذهب الرمزي الجديد الذي جذب إليه أكثر الشعراء الموهوبين وظهرت دعوته في مظهر الثورة على التقاليد الشعرية والمذاهب الأدبية وأعلن أن العالم ليس سوى مجموعة بلاسم دنيا تحلقها المخيلة الجبارة لا الملاحظة العابرة وكان محاولة جديدة لافصاح عن المواقف المكبوتة في أعماق لنفس الانسانية مع الاستعانة في هذا يجرس الألفاظ وإيقاع الوزن ، وتركيب الجمال . فهو أدب انطباعي يقتضى التأمل العميق لتفهم موضوعه ، وتذوق فنه ، والفناء في الفكرة التي حلقها الشاعر ، والهيام بعبادة الجمال والتصرف فيه والاحتفال بتجارب العقل الباطن ، والميل الى الغموض والابهام والتجارب الموضوعية الموزعة بين الحلم واليقظة والنوم والوعي ، والأرض السماء (١١٦) وعكف الرمزيون على الغموض في أعماق النفس الانسانية ، ومعالجة الحياة الباطنية للانسان لا على طريقة الكلاسيكيين الذين كانوا يبحثون في النفس معتمدين على العقل وحده ، بل جعلوا أساس عملهم الفنى يتغلغل في أعماق العقل الباطن عن طريق المخيلة .

(١١٦) الشعر المعاصر للسحرتي ص ١٢٦

فكان عملهم قاما على التوافق بين المادة لمحسوسة والفكرة التخيلية . وقد عنيت
 الرمزية بتسجيل المشاعر والتأملات الفردية كالرومانسية وإن خالفتها في
 طريقة التعبير . وأول دراسة عن الرمزية وأغراضها وتوجيهها للشعر كتبها
 الشاعر الفرنسي « مودياس » ونشرها عام ١٨٨٦ ولكن الرمزية في الأدب
 كانت قبل ذلك التاريخ فكانت تظهر بين الحين والحين كلما أراد شاعر أن
 يترجم عن مشاعره الخفية بالرموز وبرزت بوجه خاص في ادب الصوفية
 واستمدت عناصرها من موسيقى « واجنر » وأدب « بودلير » وغيره من أدباء
 القرن التاسع عشر في فرنسا فكان الشعر الرمزي كالظم الخفى يخاطب
 العاطفة ولا يبه للعقل مطلقا وكاللحن الجميل الذى يتحدث الى الشاعر قبل أن
 يتحدث الى العقل ، ولذلك كان السر في جمال الشعر الرمزي هو طابع الغموض
 الذى يلابسه والغموض فيه هو عنصر قوته ، ومن ثم اهتم الرمزيون بالنفس
 أكثر من اهتمامهم بالطابع الانسانى . ومن رائدى الشعراء الرمزيين
 « بول فولين » و « رمارمييه » و « راميون » و « بول فاليرى » و « ستيفن سبنده »
 الانجليزى وسواهم ، ولبول فاليرى « قصيدة المقبرة البحرية » التى نظمها في
 مقبرة مشرفة على البحر ، وقد أثارت هذه القصيدة جدلا شديدا بين النقاد
 والشعراء والأدباء في فرنسا ، وترجمت الى اللغات الحية وهذا جزء من ترجمتها
 لبعض أدبائنا المصريين :

لأنها قدسية مغلقة	نارها توقد من غير غذاء
خيم الصمت على أرجائها	وعلى صفحاتها رق الضياء
سقطت أضواؤها وهاججة	وأثارت في أسباب الطرب
مظلال كالدجى ممسودة	وقبور رصعوها بالذهب
أرايت الظل في اكتافها	حيث يرتج على الظنل الرخام
وهناك البحر في غفوته	قد ترامى قرب أحداث ونسج
هاهنا أمواتنا قد جثموا	مدفنا أجسادهم هذا التراب
طاويا أسرارهم في جوفه	النشر ينطوى هذا الكتاب (١١٧)

(١١٧) دراسات في التصوف الاسلامى د . خفاجى ص ١١٩ .

الى آخر هذه القصيدة الطويلة ، وقد كتب الدكتور طه حسين عن هذه القصيدة يقول : « اتفق الفقاد الفرنسيون أعواما يدرسون فيها هذه القصيدة ، ويحلونها ، ويلتمسون معانيها وأغراضها ، ومظاهر الحسن ودخائله فيها ، فرفعها بعضهم الى أرقى منازل الآيات الشعرية الخالدة ونزل بها بعضهم الى حضيض السخف الذى لا ينبغى الوقوف عنده » (١١٨)

وكان مثار الاختلاف هو مذهب الشاعر فى فن الشعر وما ينبغى له : من الارتفاع عن هذا الوضوح الذى يفسد الفن إفسادا ، ويقربه من الابتذال « فيقول فاليرى » يرى مثلا أن جمال الشعر يأتى من أنك تجد اللذة الفنية فى نفسك كلما جدت قراءته ، ومن أنك تستكشف فى القراءة الثانية من فنون الجمال ما لم تستكشفه فى القراءة الأولى بل تستكشف فى كل قراءة فنونا جديدة من الجمال لم تجدها فى القراءات التى سبقتها • وموت الأثر الفنى يأتى عنده من فهم الناس له •

هذا هو المذهب الرمزي الذى تردد صداه فى شعرى الخيام وابن الفارض ، وفى شعر بعض شعرائنا العصريين أمثال أمي شادى ، وجبران ، ونعيمة وابراهيم ناجى وكان الدكتور « بشر فارس » من رائدى الشعراء الرمزيين ، ومنهم « مصطفى صادق الرافعى ويذهب « جورج صيدح » الى ازدراء الرمزية ، وعلى ذلك الوأى « وديع فلسطين » وللمذهب الرمزي أصول فى أدبنا العربى القديم عند أمثال : « نى النون » و « الجنيد » و « الحلاج » و « ابن الفارض » و « ابن عربى » وسواهم • وقد عرف النقاد القدامى « فن الرمزية » وألوا ببعض خصائصها المأما مناسبة ، فكان « الصابى » الكاتب المشهور يقول : « أفر الشعر ما غمض عنك فلم يعطك الا بعد ماطلة منه » (١١٩) والجاحظ يشيد بالوضوح ويؤثره ويقول الامام عبد القاهر الجرجاني فى الغموض

(١١٨) مجلة الرسالة العدد التاسع عشر •

(١١٩) دراسات فى التصوف الاسلامى • د • خفاجى ص ١٢ •

والموضح « ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا قيل بمعه الطالب له
أو الاشتياق اليه ومعاناة الحنين نحوه ، كان تيله اخلى ، وبالمزية الأولى
فكان موقعه من النفس أجل والطف ، وكانت به اضمن واشغفت ولذلك ضرب
المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظمأ ، كما قال من التبسيط :

وهن يخبزن من قول يصنبن به مواقع الماء من ذى الفلة الصادى

واشبهاء ذلك مما ينال بعد مكابدة الحاجة اليه ، وتقدم المطالبة من
من النفس به فان قلت : فيجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية وتعهد
ما يكسب المعنى غموضا مشرقا له ، وزائدا في فضله ، وهذا خلاف ما عليه
الناس ألا تراهم قالوا ان خير الكلام ما كان معناه الى قلبك اسبق من لفظه
الى سمعك ، فالجواب أنى لم ارد هذا الحد من الفكر والتعب وانما أردت
القدر الذى يحتاج اليه في نحو قوله :

« فان المسك بعض دم الغزال »

وقوله من الوافر :

وما التانيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير مخسر للهلال

وقوله من الطويل :

فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم بيد منهن كوكب

فانك تعلم على كل حال ان هذا الضرب من المعانى كالجوهر في الصدف
لا يبرز لك الا أن تشقه عنه ، وكالعزير المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن
عليه ثم ما كل فكر يهتدى الى وجه الكشف عما اشتمل عليه ، ولا كل خاطر
يؤذن له في الوصول اليه ، فما كل أحد يفلح في شق الصدف ، ويكون في ذلك
من أهل المعرفة ، كما ليس كل من دنا من ابواب الملوك فتحت له .

من النضر البيض الذين اذا اعتروا وهاب رجال جلقه الباب قعقوا

أو كفتنا قبال :

تفتح أبواب الملوك لوجهه . بغير حجاب دونه أو تملن

وأما التعقيد فانما كان مذهباً لأجل أن اللفظ لم يرتب الترتيب الذى بمثله تحصل الدلالة على الغرض حتى احتاج السامع الى أن يطلب المعنى بالخطبة ويسعى اليه من غير الطريق - كقوله من « الكامل » .
ولذا اسم الغطية العيون جفونها من أنها عمل السيوف عوامل

وانما ضم هذا الجنس لأنه أحوجك الى فكر زائد على المقدار الذى يجب فى مثله وكذلك بسوء الدلالة ، وأودع المعنى لك فى قالب غير مستو ولا مخلص بل خشن مضرس - حتى اذا رمت اخراجه منه عسر عليك ، واذا خرج ، خرج مشوه الصورة ناقص الحسن . هذا - وانما يزيدك الطالب فرحاً بالمعنى ، وانسابه وسرورا بالوقوف عليه اذا كانت لذلك أهلاً ، فالأما اذا كنت معه كالعائص فى البحر يحتمل المشقة العظيمة ، ويخطر بالروح ثم يخرج بالخرز فالأمر بالصد مما بدأت به ولذلك كان أحق أصناف التعقيد بالضم ما يتعبك ثم يجدى عليك ويؤرقك ، ثم لا يورق لك ، وما سبيله سبيل البخيل الذى يدعوه لؤم فى نفسه ، وفساد فى حسه الى أن لا يرضى بضيعته فى بخله ، وحرمان فضله حتى يأتى التواضع والين القول فينتيه ويشمخ بأنفه ، ويسوم المتعرض له باباً ثانياً من الاحتمال تنهاهياً فى سخره ، أو كالأذى لا يؤتنيك من خيره فى أول الأمر فتستريح الى اليأس ، ولكن يطعمك ويسحب على المواعيد الكاذبة حتى اذا طال العناء وكثر الجهد تكشف من غير طائل ، وحصلت منه على ندم لتعبك فى غير حاصل ، وذلك مثل مانجه لأبى تمام من تعسفه فى اللفظ وذهابه به فى نحو من التركيب لايهتدى النحو الى اصلاحه ، واغراب فى الترتيب يعنى الاعراب فى ريقه ، ويضل فى تعريفه كقوله من « الكامل » ثانيه فى كبس السماء ولم يكن لاثنيين ثان اذهما فى الغبار

ولو كان الجنس الذى يوصف من المعانى باللطافة ، ويعد فى وسائل العقود لا يحوجك الى الفكر ، ولا يحرك من حرصك على طلبه بمتع جانيه

وببعض الأدلّال عليك واعطائك الوصل بعد الصد ، والقرب بعد البعد لكان
« يلقي حار » وبيت معنى هو عين القلادة ، وواسطة العقد واحدا ،
ولفظ تفاضل السامعين في الفهم ، والتصور ، والتبين وكان كل من روى
الشعر عالما به وكلا من حفظه اذا كان يعرف اللغة على الجملة - ناقدا في تمييز
جيده من رديئه • وكان قول من قال :

زوامل للأشعار لا علم عندهم بجيدها الا كعلم الأباعر (١٢٠)

وما اشبه ذلك دعوى غير مسموعة ، ولا مؤهلة للقبول ، فانما ارادوا
بقولهم « ما كان معناه الى قلبك أسبق من لفظة الى سمعك » ان يجتهد المتكلم
في ترتيب اللفظ ، وتهذيبه وصيافته من كل ما أخل بالدلالة ، وعاق دون
الابانة ، ولم يريدوا ان خير الكلام ما كان غفلا مثل ما يتراجعه الصبيان ،
ويتكلم به العامة في السوق هذا وليس اذا كان الكلام في غاية البيان وعلى
أبلغ ما يكون من الوضوح اغتاك ذلك عن الفكرة اذا كان المعنى لطيفا فان
المعاني الشريفة اللطيفة لابد فيها من بناء ثان على أول ، نورد تال الى
سابق ألسنت تحتاج في الوقوف على الغرض من قوله :

« كالبدر أفرط في العسلو »

الى أن تعرف البيت الأول فتتصور حقيقة المراد منه ووجه المجاز
في كونه دانيا شاسعا ، وتترجم ذلك في قلبك ، ثم تعود الى ما يعرض البيت
الثاني عليك من حال البدر ثم تقابل احدى الصورتين بالأخرى ، وترد البصر
من هذه الى تلك ، وتنظر اليه كيف شرط في العلو الاقصر لا يشاكل قوله
« شاسع » لأن الشمسوع الشديد من البعد ، ثم قابله بما لا يشاكله من مراعاة
التناهي في القرب فقال « جد قريب » فهذا هو الذي أردت بالحاجة الى الفكر

(١٢٠) أسرار البلاغة للشيخ الامام عبد القادر القاهر الجرجاني تحقيق
ذ. ريسر استانبول مطبعة وزارة المعارف سنة ١٩٤٥ م من ص ١٢٦ الى

وبأن المعنى لا يحصل لك الا بعد انبعاث منك في طلبه ، واجتهاد في نيته -

هذا - وان توقفت في حاجتك اليها السامع للمعنى الى الفكر في تحصيله .
فهل تشك في ان الشاعر الذى اداه اليك ، ونشر بزه لديك ، قد تحمل فيه الشقة الشديدة و قطع اليه الشقة البعيدة ، وانه لم يصل الى دره حتى غاص ، ولم ينل المطلوب حتى كابد منه الامتناع والاعتياض . ومعلوم ان الشيء اذا عله انه لم ينل في أصله الا بعد التعب ولم يدرك الا باحتساب النصب كان للعلم بذلك من امره من الدعاء الى تعظيمه واخذ الناس بتفخيمه ، ما يكون لمباشرة الجهد فيه ، وملاقاة الكرب دونه ، واذا عثرت الهوينى على كنز من الذهب لم تحرجك سهولة وجوده الى ان تنسى جملة انه الذى كد الطالب وحمل المتاعب حتى - وان لم تكن فيك طبيعة من الجود تحكم عليك ومحبة للثناء تستخرج النفيس من يديك - كان من اقوى حجج الضن الذى يخاصر الانسان ان تقول « ان لم يكذب في فقد كد غيرى » كما يقول الوارث للمسان المجموع عفو اذا ليم على بخله به ، وفرط شحه عليه ، « ان لم يكن كسبى وكدى ، فهو كسبب أبى وجدى ، ولئن لم ألق فيه عتاء لقد عانى سلفى فيه الشدائد ، ولقوا في جمعه الأمرين اما ضيع ما نمروه وافرقت ما جمعوه ، وأكون كالهادم لما أنفقت الأعمار في بنائه ، والمجيد لما قصرت الهمم على انماؤه (١٢١).

ويدخل عبد القاهر التمثيل فيما يحتاج الى الفكرة والامعان والتدبر والروية وأعمال الفكر فيقول « ان المعنى اذا اتاك ممثلا فهو فى الأكثر ينجلى لك بعد ان يحوجك الى طلبه بالفكرة ، وتحريك الخاطر له والهمة فى طلبه . ما كان منه الطف كان امتناعه عليك أكثر ، ولباؤه أظهر ، احتجابه شد (١٢٢)

ويقول الناقد القديم ابن سنان الخفاجى واضعا مذهب أبى العلاء المصرى فى الغموض ، والاختلاف النقاد فى هذا الغموض وبلاغته .

(١٢١) أسرار البلاغة للجرجانى ص ١٣٢ ، ١٣٤

(١٢٢) أسرار البلاغة للجرجانى ص ١٢٦

« جرى بين أصحابنا في بعض الأيام ذكر شيخنا أبي العلاء -
ابن سليمان فوصفه وأصف بالفصاحة ، واستدل على ذلك بأن كلامه غير مفهوم
لكثير من الأدباء فعجبنا من دليله ، وإن كنا لم نخالفه في المذهب وقلنا له :
إن كانت الفصاحة عندك بالألفاظ التي يتعذر فهمها فقد عدلت عن الأصل
أولا في المقصود بالفصاحة التي هي البيان والظهور ووجب عندك أن يكون
الأخر أفصح من الأول لأن الفهم من اشارته بعيد عسير ، وأنت تقول : كلما
كان أغمض وأخفى كان أبلغ وأفصح .

وعارضة أبو العلاء « صاعد بن عيسى » الكاتب وقال : صدقت ، إنما
لا نفهم عنه كثيرا مما يقول إلا أنه على قياس قولك يجب أن يكون « ميمون
الزنجي » الذي تعرفه أفصح من أبي العلاء لأنه يقول ما لا نفهمه نحن
ولا أبو العلاء أيضا (١٢٣)

ويمضي ابن سنان مكملا حديثه عن الغموض في الشعر والوضوح
- فيتكلم عن الوضوح ويهد دون الغموض من شروط الفصاحة ، وذكر « الصابي »
الذي يرى الغموض بلاغة في الشعر دون النثر ، ونقده وذكر رأيا لأبي تمام في
الوضوح والغموض وعرض لبعض مثل من شعر أبي الطيب التتبعي فيها غموض
وخفاء إلى غير ذلك مما درسه في هذا البحث الذي يشير لنا فيه الآراء المختلفة
حول الغموض ، ومكانه من البلاغة ، وإن كان ابن سنان الخفاجي نفسه لا يرى
في الغموض بلاغة ومن قبل هؤلاء النقاد دافع أبو تمام الشاعر عن مذهبه
في الغموض حين قال ناقد . لم تقول ما لا يفهم ؟ فأجابه : ولم لا تفهم
ما يقال ؟ (١٢٤)

وقد اختلف أدباؤنا العصريون في الغموض والوضوح اختلافا كبيرا فكتب
بعضهم ناقدًا لمذهب الغموض ومنهم « عباس فضلي » وسواه ، وكذلك رآه

(١٢٣) سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي - طبعة الخانجي ص ٦٧
(١٢٤) المصدر السابق ص ٢٠٩ إلى ٢١٨ .

الذى هو جوهر الجمال الحقيقى » ولكن العقاد يرى أن وراء الغموض فى الشعر والأدب ابتداء فنيا ، والاتسان قد يقرأ كتاباً غيره مرة فيجد فيه كل مرة من المعانى ما لم يره فى القراءات السابقة ، وهو رأى الدكتور طه حسين ولفيف من النقاد • (١٢٦)

والذى أراه أن هذا الرأى وهو رأى العقاد وطه حسين هو الأصوب فإن الانسان كلما قرأ وكرر القراءة فى كتاب ما وجد معنى جديدا غير الذى فهمه أولا ، ويتجلى ذلك بوضوح فى كتاب الله سبحانه وتعالى وهو قمة الاعجاز البلاغى وواللغوى والذى منه نهل العلماء ، وشرب الشعراء والادباء ، واستمد الجميع منه المعانى والألفاظ والأساليب وضمنوها كلامهم وأدبهم وشعرهم وحكمهم وأمثالهم فهو معين لا ينضب ، وبحر لا يبور ولا يجف ، فكلما كررت قراءته اكتشفت معانى جديدة وأفكارا تحير الألباب ، وتسحر انعمول • وحسبنا تلك الكشوفات العلمية المذهلة التى ثبت أن القرآن الكريم يتحدث عنها منذ أربعة عشر قرنا مضت فكلما جدت فكرة ، أو استحدثت نظرية علمية أعاد العلماء قراءة القرآن وتدبره فوجدوها •

وكذلك الأمر فى الأسلوب والأدب والشعر كلما كررت القراءة ازدادت فهما وإدراكا للمقروء يخالف ما قراته أولا • من إيضاح للغامض ، وفهم وتذوق للمبهم المغلق • وعليه يقول صاحب الرمزية فى الأدب العربى الحديث لم يكن الغموض هدفا من أهداف الرمزيين ، بل كان نتيجة طبيعية للجهود الواعية التى صرفوها فى الخلق الشعرى ، والنتائج البشعري يتراوح بين السهولة القصوى ، والصعوبة القصوى ، بين السياسة وهى متناول العامة والرياضيات العليا وهى من متناول الخاصة ، وكان الرمزيون فى محاولاتهم الشعرية يستهدفون رفع الأدب الى مرتبة الرياضيات فوجهوه الى فئة خاصة فنشأ عن ذلك الغموض • وتضاربت الآراء فى أمر هذا الغموض ،

(١٢٦) دراسات فى الأدب الصوفى • د • خفاجى ج ٢ ص ١٢٤

وبحثوا في أسبابه . فمن قائل ان الغموض يرجع الى عدم رؤية القارئ ، أو الى نقص في مؤهلاته ، أو الى عدم اعتياده هذا النوع الصعب من الأدب . وعليه قال « كميل موكلير » ان الغموض ينشأ عن عدم الروية في القراءة . « وفئة أخرى تقول : ان الغموض يرجع الى أن معنى القصيدة يتحول بحسب الزمن والظروف لأن الشعر في رسالته يحمل حالة نفسية لا يستوعبها القارئ . الا في برهة معينة مؤاتية وبهذا يقول . « وإذا ما أخذنا آراء المشتريين أنفسهم عثرنا على كلمة « للملحمة » في هذا الصدد وهي « اننى نقرع هذه القصيدة من دراسة عن الكلمة وهي دراسة معكوسة أى أن معناها ان كان لها معنى (كذا) ولكن عزائى بالكمية الشعرية التى تشتمل عليها هذه القصيدة يدرك بوساطة سراب في الألفاظ انفسها فاذا ما تمناه مرات عديدة متتالية أحسنا بشعور غريب » فهو اذن لا يحسب أن للقصيدة معنى محتوما وانما معناها يستمد من خلال السراب الابقاعى الذى فى الألفاظ مما يفضى الى أن المعنى ليس محدودا واحدا لأن الصفات الشعرية التى أثقلوا بها الكلمات لا تؤدى معنى خاصا جادا كالتى اعتدناها في شعر سواهم بل تروى حالة نفسية بحيث ان لفظة « حالة نفسية » تصبح مرادفا لللفظة « معنى » فى هذا الضرب من الشعر ، ويبعد « بول فاليرى » الى أكثر من ذلك فيقول : « يحتمل شعري كل المعانى التى يلبسونه اياها » وانه لمن الخطأ القتال للشعر أن تنسب الى كل قصيدة معنى حقيقيا واحدا محضا مطابقا وملازما لفكرة المبدع ، لأن الشعر لا يؤدى معنى محددا كالعلم مثلا وانما يورد حقائق ذويه (※) خلاقى واقعا والجزو الشعرى هو المعنى المراد .

ولذلك أنت القيم الجمالية فى شعر الرمزيين متحددة كما هى الحال فى الموسيقى الكلاسيكية التى تلاقى لها معنى مؤقتا أيضا بنسبة المتذوقين . ومربوطا بشروط الزمان والمكان والبيولوجية (١٢٧)

(※) ذووية : يعنى : ذلقية ولكن استأفنا الدكتور عبد السلام سرحان . لايرتضى ذلك .

(١٢٧) الرمزية والأدب العربى الحديث - انطون غطاس كرم - دار الكشاف - بيروت سنة ١٩٤٩ ، ص ١٠٣ ، ١٠٤ مع تصويبات وتصرفات تصحيحية

ثم يواصل كلامه عن الغموض والوضوح ويأتى بأسباب لاجتناب
الوضوح في الشعر والنأى عنه فيقول « والأسباب التي حملتهم على اجتناب
الوضوح هي :

أولا : ان في الوضوح خطر الملل ، فخير للقارئ أن يكتشف السر الذي
يشتمل النص عليه ، من أن ينكشف هذا السر من تلقاء نفسه ، فتضيع
لذة الاكتشاف .

ثانيا : أنهم بدلوا في الترتيب المنطقي واستعاضوا عنه بجهاز من الألفاظ
الصورية المتحركة النورانية التي تلمح بعض نواحي الأشياء ولذا كان شعرهم
دواري لا مباشر .

ثالثا : ان الرمزيين لم يعتمدوا الألوان والأضواء بل قصدوا الى الظلال
ولم يشرحوا لأن التفسير ليس من رسالة الشعر ، بل هو إيماء .

رابعا : كانوا يحسبون أن في الذات الانسانية ناحية باطنية لم يعن
بها الأدب عناية مباشرة وفيها جوانب غامضة ، فسبروا هذه الأغوار وعبروا
عما لا يعبر عنه بطريقة مبهمة من جوهره توحية ولا تفصله تفصيلا ، وتلمحه
ولا تنجر عنه فتى المعانى التي يقصدون كما تلمح السماء الزرقاء من خلال
أغصان الدالية المورقة .

خامسا : كانوا يظنون ان الفكر البشرى تحقق به دائرتان : دائرة ذات
معنى حقيقى ، والدائرتان لا تتألفان فائتروا الأولى وتعمدها ، عليهم يعثرون
على حقيقة الكون التي عجز عن بلوغها العلم الايجابى .

سادسا : أنهم و (ملارمة) منهم خاصة وجهوا ادبهم للخاصة من الناس
فجاء ادبهم مغلقا . ففى عرف « ملارمة » ان الرمزية تأمل الأشياء ، وصورة
من الأحلام والأحلام تغيرها وهى أخذك الشئ وإظهاره تحت نقاب من
الغرابة والوهم فيستتبط استدراجا لواسطه الإيحاء .

« هذه هي أعجوبة بعينها » وفي عرف « مورياس » أن الرمزية عدو التربية والتعليم ، والخطابة والشعور المتكلف ، والوصف الحسى الواقعى ، ولقد حاول الشعر الرمزى فى رأيه أن يلبس لفكرة شكلا حسيا على أن هذا الشكل ليس غايتها وإنما يعينها على التعبير عن الفكرة ولا ينبغي أن تنفصل الفكرة عن علاقاتها الخارجية قط . لأن الصفة الأساس للشعر الرمزى هى : ألا تذهب حتى تبلغ الفكرة بحد ذاتها الى العوامل الخارجية والأشياء الملموسة . فمظاهر حسيه وجدت لتمثل الفكرة المجردة الأولى .

لم تكن الرمزية فى البدء ثورة بل كانت تحولا دعت اليه الفلسفة الدخيلة . فبيانات نظريات « كانت ، وشوبنهاور ، وهيجل ، وهارتمن » قشيع فى فرنسا ، ويتسم بها الشعراء « ويضيف « لويسن » عن هذا النوع « أن ذبوبة هذا الشعر بلغت من الرفعة مبلغا امتصت معه الكون »

وقال آخر « كانت لرمزية مذهب الجمال الأمثل . وكانت مظهرا صرفا للجماليات » (١٢٨)

وللصوفية أدب غزير له خصائص تخالف خصائص الأدب الآخر وقد بدأ من أوائل القرن الثانى الهجرى ، واستمر فى العصور التالية بعده ومن خصائصه السمو الروحى ، والمعانى النفسىة العميقة والخضوع التام لارادة الله القوية وبعد الخيال والشطحات كما يتصف بالغموض والمعانى الرمزية (١٢٩)

وقد كان الأدب الصوفى نقاجا لجنسين مختلفين : الجنس السامى

(١٢٨) الرمزية فى الأدب العربى الحديث . انطون غطاس - الناشر
دار الكشف ببيروت - لبنان سنة ١٩٤٩ ص ١٠٤ - ١٠٦ . مع تصحيح .

(١٢٩) ظهر الاسلام . احمد أمين ص ١٧٠ ج ٤ ط الثانية - مكتبة
النهضة المصرية . ١٩٦١ م

ويمثله الأدب الصوفي والعربي ، والجنس الآرى ويمثله الأدب الصوفي الفارسي وبين الجنسين اختلاف كبير في التصوف والفتاح والمزاج . ومع كراهيتنا لمجتمع الخصائص الى الجنس فاننا نقر الى حد ما ان الساميين بحكم نشأتهم اقوياء الحس في الغالب ، ضعاف الخيال ، بينما الآريون واسعوا الخيال فكبر في أذهانهم جلال القوى الطبيعية لأنهم نشأوا في أقطار ذرات مناظر طبيعية جميلة ، جليلة فخمة غريبة وهم أقدر على وصف خلجات النفوس والساميون أقدر على تشبيه ظواهر الأشياء . والتصوف الاسلامي كله وله . وحنين واخلاص ، وحيرة ، مصدرها الاعجاب . والحب والعاطفة .

أشكو وأشكر فعله فاعجب لشاك منه شاكر

فهذه عاطفة صادقة امتلأت بالحب وأورثت الشكوى والألم بل هي تسمو الى أرفع منازل التضحية وتجدد بالحياة في سبيل هذا الغرام وحرصا عليه .

ان الغرام هو الحياة فمت به صبا فحكك أن تموت ونعذرا

وفي هذا يخلف الأدب في التصوف الاسلامي عن الأدب في التصوف الآرى . فليس من طبيعة العربي أن يندمج في الطبيعة ويعنى بها كغيره من أبناء الهند وفارس . أما الأدب في التصوف الآرى فكله غرام ولكنه حب مزجت فيه العاطفة بالفلسفة . يبدأ التصوف فيه بالفهم والادراك ، ثم التقليل . أما الاسلامي فيبدأ بالشعور ولا يلزمه أن يكون هناك شيء آخر . ومن أجل ذلك كان التصوف مجالا لفهم الفرق بين الطبيعيتين ، والمزاجين ، والأدب - الصوفي يسلك طريق المكاشفة في ادراك الحقائق (١٣٠) ويستعين لمستعرض الأدب العربي منذ عصوره الأولى في مطلع الجاهلية الثانية حتى واخسر العصر الأموي أنه في مجمله أدب بعيد عن المجردات سوء كان في طريقة نقله

(١٣٠) ظهر الاسلام - أحمد أمين ط الثانية ج ٤ ص ١٧١ - ١٧٢ سنة ١٩٦١ مكتبة النهضة العربية .

ووصفه للعالم الخارجى ، أم فى تصويره للخلجات الداخلية فى الانسان ، ويرجع ذلك الى العقلية السامية فى طورها البدائى فالعقلية السامية فى جاهلية العرب لم تخرج الى ما وراء حدود المادة الموثية • بل تقيدت بها فوقفت على حقيقتها وفصلت فى بيان أجزائها ، وأغرقت حتى جاء أدبها الوصفى لوحات خوات - ألوان بينات تكاد تكون كاملة بحيث ان القارئ يتخذ منها صورا معينة تلمس وترى •

والفكر الاسلامى فى أدبه أميل الى أن يكون فكرا موضوعيا لا يبلغ التمول بقدر اقتصره الخاص ، ولا يتخطى المرحلة التى تفكر بها الشعوب فى الاتصال المباشر مع المادة • ولنا بالشعر الجاهلى والقرآن الكريم خير دليل عليه • وقد قامت الفتوحات فخرج العرب من الصحراء ، وانشطر السحر سطريرين تبعنا لناموس الحياة الأموية فمنهم من شغلته السياسة ، والأحزاب المتواترة المتشادة ، والعصبيات المتطاحنة فحمله تيارها ، ومنهم من لازم الجزيرة فى معزل عن الانفعالات السياسية فأغفلها وانصرف الى محض شعر وجدانى لى غزل عذرى وآخر حصرى • واذا بالنوع الأول صيحة نفس منعبة لهيفة ولهى تتحطم على ذاتها ، وتنوء تحت عبء من الهوى ، غير أن هذا الهوى لم يصور من حيث هو دفع دائم فى الذات بل من حيث هو شوق ، ورقق ، وتمن ، وإخلاص وجملة من العواطف السطحية فى الانسان • أما الحضريون فجاء غزلهم أقل عمقا وتجريدا ، وأشد ارتباطا بالمادة ، وأكثر بعدا عن الإبهام فى طريقة بث الحساسيات • فيستدل من خلال ذلك على أن العرب ماديون واقعيون فى جاهليتهم وإسلامهم ، وأن أدبهم أميل الى الوضوح والواقع فى التجريد ، ولما كان الرمز بتجويده تجريدا للمادة وكان الأدب المسمى بالرمزى بعيدا عن الوضوح المألوف والواقع الملموس ، ولما كانت جاهلية العرب مقيدة ببيئتها ومتضمنات محيطها المادية ، وكان الأدب الرمزي مسعيا الى الفكرة المجردة والى سير غور الأعماق النفسية ، جزمنا بأن الأدب القديم خلط من الرمزية كما فهمناها فى دراستنا • وآدال الله العباسيين فاختلط عرب

وعجم وإلاء وثقافة وسكنى ، وأوغلوا في الاختلاط فقبسوا عن هم أعرق منهم ، حضارة ، وصهروا العناصر المتباينة من تراث الهند وفارس واللاغريق في عناصرهم الأصيلة وغدا الأدب نمرة من مزيج شعوب مختلفة العادات والمقاييس والمذاهب والفكر فأتخذ مرحلة جديدة نشير فيها الى لونين ينوع إخص مما للأدب الصوفي ، والأدب المتأثر بالفكر اليونانى .. لانه في جوهرة يلتقى بالنزعات الرمزية الفلسفية ، العامة في مواطن عدة أشهرها ما يلي :

أولا : الشعراء المتصوفة كانوا يعتقدون في مذهبهم الجديد على أن كل جميل في الأرض إنما هو لمحة من جمال الله ، وجعلوا العالم خيالا لا حقيقة ووجدوا بين ذات الانسان وذات الله .

ثانيا : انعتقوا من الحواس تقيدهم وتسمهم الى الأرض فخذروا هذه الحواس ، وتركوا العنان للروح حتى تنطلق في شطحاتها .
ثالثا : كانت في ذواتهم خلجات تذلل في أعينهم تراهات الأرض وتنقلهم الى عالم أرحب تتخلص عنه الاشياء ، وينطقىء ، الحس ، وتقضى المادة ، وأن هذه النزعة نحو المشاهدة أشبه بفكرة المجهول والغريب ، التي تغلف النزعة الرمزية وكلاهما مستمد من الهندية .

رابعا : الغيبوبة الصوفية أفضت بأبن لفارض في التائية الكبرى و «الحلاج» و « ابن العربي » الى نتائج منطوق على شىء من الغممة التي لاتفهم . وهذه الغممة التي لاتفهم شبيهة جوهرا بالتعبير عن حالة عدم الوعي التي عنى باستنباطها جماعة الرمزية فتلك ناجمة عن عجز التعبير أمام المشاهدة الكبرى وهذه عن الانطواء على خفايا الذات في نيايا العقل الباطنة على أن التشابه في النزعات أو بعضها لايقضى بالحتم الى تشابه ، أو مطابقة أو مجانسة تامة في النتائج . فبين الشعر الصوفي ، والرمزية بون وخلاف في الجوهر (١٢١) .

(١٣١) الرمزية في الأدب العربى الحديث . انطون غطاس كرم ص ١١١ ،

١١٢ .

ويقول الدكتور « إبراهيم مدكور » والشعر الصوفي قسم من أقسام الأدب العربي ينقذ إلى القلوب ، ويعبر عن خلجات النفس ، ويستعان به على التصرع والخضوع ، يتغنى به الفرد ، وتنشده الجماعة ، ولا يخلو من رقة وحلاوة وقد قال الشعر كثيرون من متصوفي الاسلام قالوه في لغة سهلة ، بل دارجة أحيانا ، أو تعمقوا فيه فرمزوا وأغمضوا بحيث يعز فهمهم (١٣٢) فإن الصوفية قد نزعوا نزعة ذوقية عميقة ، وأنهم يضربون في عالم ما وراء الحس ، ويحاولون أن يصلوا بقلوبهم ومشاعرهم إلى ما لا يتسنى للعقل والحواس الوصول إليه ، وقد أطمأنوا إلى ما أفتهم به أخواتهم وأرواحهم من معان ، وما صورت به عالم مافوق الواقع من صورة لا توجد إلا في أذهانهم وأخيلتهم وبواطنهم ، وقد حاولوا أن يدللوا على أن عالمهم هذا هو الحق ، وأن ماعداه هو الباطل . وذلك باتباعهم طريق التأويل لكل ما يتعارض وعقائدهم ومبادئهم من نصوص القرآن والسنة ، فبرهنوا بطريق التأويل - متبعين في ذلك طريق الشيعة الباطنية - « على أن كل آية بل كل كلمة في القرآن تخفي وراءها معنى باطنا لا يكشفه الله إلا للخاصة من عباده الذين تشرق هذه المعاني في قلوبهم في أوقات وجدهم وقالوا ان التصوف في الحقيقة إلا العلم الباطن الذي ورثه علي بن أبي طالب عن النبي » (١٣٣) .

وقد اتخذ الصوفية لهم لغة خاصة بهم ومسميات لا يعرفها إلا هم ، ولكنهم فعلوا في اللغة كما فعل كل العلماء في اللغة العربية : فأخذوا الألفاظ العربية وأطلقوها على مدلولات خاصة ، كما فعل النحاة بالفاعل والمفعول ، والمبتدأ والخبر ، والجار والمجرور ونحو ذلك من ألفاظ كان العرب يستعملونها في مدلولات عامة فأخذوا النحاة ووضعوها لمصطلحات خاصة . حتى ان العربي

(١٣٢) مقدمة الفتوحات المكية . د . إبراهيم مدكور ص ٢١ السفر الثالث .
(١٣٣) الرمزية في الأدب العربي د . درويش الجندی ص ٣٤٠ بتصرف تصويبي .

الفتح لم يكن يفهما في معانى النخاة ، وهكذا الشأن في البلاغة والعروض
وفلسفة (١٣٤) •

ومن مصطلحات الصوفية :

المرئيد : وهو المتجرد عن ارادته •

المسافر : وهو الذى سافر بفكره في المعقولات والاعتبارات •

السالك : وهو الذى مشى على المقامات بحاله لا بعلمه •

الأبدال : هم سبعة ، ومن سافر من القوم عن موضعه ، وترك
جسدا على صورته حتى لا يعرف أحد أنه فقد - فذلك
هو البديل •

الطريق : عبارة عن مراسم الحق تعالى المشروعة التي لارخصة فيها
الوقت : عبارة عن حالك في زمان الحال ، لاتعلق له بالماضي
ولا بالمستقبل •

الأديب : يريدون به أدب الشريعة ، وقتنا أدب الخدمة ، وقتنا
أدب الحق وأدب الشريعة هو الوقوف عند رسومها وأدب
الخدمة الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها ، وأدب الحق •
أن تعرف مالك وماله •

الحال : هو مايرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب •

وقبل هو : تغيير الأوصاف على العبد •

المقام : عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام •

القطب : وهو الغوث عبارة عن الواحد الذى هو موضع نظر الله مع
العالم في كل زمان •

(١٣٤) الرمزية في الأدب العملى لدرويش الجندى ص ٣٤٠ •

الانزعاج هو : اثر المواعظ في قلب المؤمن ، وقد يطلق ويراد به التحرك للوجد والأنس .

الأوتاد : عبارة عن أربعة رجال ، منازلهم على منازل أربعة أركان من العالم : شرق وغرب ، وشمال وجنوب ، مع كل واحد منهم مقام تلك الجهة . (١٣٥)

البقاء : رؤية العبد قيام الله على كل شيء .

الفناء : رؤية العبد لفعله لقيام الله على ذلك .

الحضور : حضور القلب بالحق عند غيبة عن الخلق .

الصحو : رجوع الى الاحساس بعد الغيبة بوارد قوى .

السكر : غيبة بوارد قوى . (١٣٦)

يقول الأستاذ أحمد أمين ، ولكن هناك فرقا بين المتصوفة وغيرهم من جانب الاصطلاح ، فالمصطلحات الصوفية لا ترجع الى العقل في تفهمها كالأوضاع للنحوية ، أو البلاغية أو ما شاكل ذلك وإنما ترجع الى الخلق . (١٣٧)

وهي من أجل ذلك لا تتدل على معاني محددة مضبوطة كما تتدل المصطلحات العلمية . هذا وقد عمد شعراء التصوف الاسلامي في التعبير عن حبهم الالهى الى الفاظ الحب الانساني وما يتصل بذلك الحب من وصل وهجر ولوعة ونحوه كما عمدوا الى وصف الخمر وحانها ودنها وكنئوسها والندمان وغير

(١٣٥) اصطلاحات الصوفية لمحيى الدين بن عربى - مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٣١ مجاميع ص ٧٦٤ ، ٧٦٥ .

(١٣٦) مصطلحات الشيخ محيى الدين بن عربى في آخر كتاب التعريفات للجرجاني ص ٢٨٨

(١٣٧) مجلة الرسالة العدد « ١٣١ » من السنة الرابعة سنة ١٩٣٦ م مقال للأستاذ أحمد أمين بعنوان « الرمز في الأدب الصوفي » .

ذلك من الأوصاف التي نجدما في الشعر الغزلى والخمرى المعبر عن عواطف الانسان تجاه - معشوقة تعلق بها وكلف بحبها » وذلك كابين الفارض في نتائجه الكبرى ، والميمية فان الرموز والاصطلاحات التي اشتملت عليه القصيدتان تنطق بأن الشاعر لم ينظمها على نحو ما ينظم الشعراء الغزليون ، والخمريون العاديون شعرهم في التغنى بحب هذه أو تلك من النساء ، وفي وصف الخمرة المادية المستخرجة من عصير الكرم • فهى أى الثنائية أو الميمية ليست الا ترجمة لحياة الشاعر الروحية كتبها عن نفسه ، وقص فيها ماتعاقب عليه من أطوار الحب ، وما عاناه من ألوان الرياضات والمجاهدات ، ومما خضع له من ضروب المحن والآلام فى كل طور من هذه الأطوار ، كما يرمز فى الميمية « بالمداومة » للمحبة الالهية التى هى اصل الخلق ومصدر الوجود ، فالحب الذى يهتف به الشاعر ليس حيا انسانيا والخمر التى يصفها هنا ليست الا رمزا أو كتابة عن الحب الالهى • (١٣٨)

ومهما يكن من شىء فقد أتخذ الصوفية من الشعر الغزلى والخمرى الصوفى الأصل وغيره وسيلة للتعبير عن معانيهم • وكان هذا الشعر أشهر ميادين الرمزية الصوفية • ولم تبدأ الرمزية فى الغزليات والخمريات فى نبر التصوف بمثل هذا الغنى كما يقول نيكلسون • (١٣٩) ومن ذلك قول الحلاج :

والله ما طلعت شمس ولا غربت	الا وحبك مقرون بانفاسى
ولا خلوت الى قوم أحدثهم	الا وأنت حديثى بين جلاسى
ولا ذكرتك محزونا ولا فرحاً	الا وأنت بقلبي بين وسواسى
ولا هممت بشرب الماء من عطش	الا رأيت خيالا منك فى الطاس (١٤٠)

(١٣٨) ابن الفارض والحب الالهى • دكتور محمد مصطفى حلمى - دار المعارف بمصر ص ٩٣ ، بتصرف •

(١٣٩) الرمزية فى الأدب العربى • د • درويش الجندى ص ٤٣٢ •
(١٤٠) ديوان الحلاج تحقيق د • كامل مصطفى الشيبى •

وقول ابن الفارض ٥

ما بين معترك الا حداق والمهيج
ودعت قبل الهوى روجي لما نظرت
لله اجفان عين فيك ساهرة
وأضلع نحلت كادت تقومها
وأدمع هملت لولا التنفس من
وحبذا فيك أسقام خفيت بها
أصبحت فيك كما أمسيت مكتئبا
هفو الى كل قلب بالغرام له

أنا القتيل بلا اثم ولا حرج
عيناى من حسن ذاك المنظر البهيج
شوقا اليك وقلب بالغرام شجي
من الجوى كبدى الحرى من العوج
نار الهوى لم اكدا بخوض اللجيج
عنى تقوم بها عند الهوى حججى
ولم أقل جزعا : ياأزمة انفرجى
شغل وكل لسان بالهوى لهج (١٤١)

وقول ابن عربى .

مرضى من مريضة الأجفان
هفت الورق بالرياض ففساحت
بأبى طفلة لعوب تهادى
أطلعت فى العيان شمسا فلما

علانى بذكرها علانى
شجو هذا الحمام مما شجاني
من بنات الخدور بين الغوانى
أفلت أشرقت بأفق جنانى (١٤٢)

وقول الجيلانى :

على العهد من تلك المعاهد زينب
لقد حفظت تلك العهد ولم تكن
فان نقلت عنها الوشاة تجنبا

وما غيرتها الحادثات فتجب
تضيع عهدا بالمحصب زينب
فمن أجل ما تهوى الوشاة التجنب

(١٤١) ديوان ابن الفارض . دار صادر - بيروت - للطباعة والنشر
م ١٤٤ سنة ١٩٥٧ ١٩٧٦ هـ

(١٤٢) ذخائر الأعلام . شرح ترجمان الاشواق تحقيق د . الكردى

وان أَرعدوا فيها بصـد هجرة فبرى الوفاق وأبلـ اللطف خـلب
خفوا يا نداماها كئوس رضاها فكف يد الندمان فيها مخضب (١٤٣)

وقول النابلسي :

أطوف على ذاتي بكاسات خبرتي وأستمع الألحان في حان حضرتي
وأنفخ زمماري وأصغى لصوته وأضرب في حين ترقص قيني (١٤٤)

وقد اشتهر ابن الفارض بوصف الخمر والغزل الالهي ولشعره اتجاه أبعد .
وفكره أعمق ، ومعنى أدق . مما يظن الذين يأخذونها بظاهر الفاظها ،
ويتوهمون أن الشاعر إنما نظمها متغنيا بالخمرة المادية واصفا لها وذلك على
نحو ما زعم « كليمان هيوار » (١٤٥) ، والحقيقة أن ابن الفارض والصوفية جميعا
إنما يقصدون الخمر الالهية الذي لم تقتصره يد البشر وليس بمسكر حقيقة
لا يقصدون الخمر الحسية الذي يذهب العقل ، ويطيير الفؤاد ، ويذهل الانسان
إنما يقصدون الخمر الالهية الذي لم تقتصره يد البشر وليس بمسكر حقيقة
إنما سكر هؤلاء العشاق من وقدة الحب ، وحرقة الجوى ، ولذة الوصال ،
والقرب من الله العلى القهار وليس كما قال المستشرق المتجنى على ابن الفارض
وهو « كليمان هيوار » أنه عنى بالخمرة المأخوذة من الكرم فذلك افتراء واختلاق
من عند نفسه فضلا عن أنه لا يملك الحجة بل ويفتقد البرهان والدليل على
صحة زعمه هذا .

وخمريات ابن الفارض وغيره بين أيدينا وهي خير دليل وشاهد على
صدق شعورهم وسلامة نواياهم وإنما عمدوا الى هذه الألفاظ واستخدامها

(١٤٣) الانسان الكامل . طبع صبيح د ١ ص ٣١ .
(١٤٤) ديوان الحقائق ومجموع الرقائق للنابلسي - نسخة مخطوطة
بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٣٤٨١ ورقة ٣٨ .
(١٤٥) ابن الفارض والحب الالهى . د . محمد مصطفى حلمى ص ١٠٢
دار المعارف بمصر .

لتغطية حالهم وعدم كشف أسرارهم وتلك خاصية من خصائص الصوفية وميزة أمتاز بها أدبهم . « ويفهم حب ابن الفارض على وجهين أحدهما أنساني والآخر الهى . فان شراحه وهم الذين ذاقوا ذوقه ونهلوا من موره ، ذهبوا الى أن كل ما يذكر في ديوانه من محبوب أو محبوبة ، ومن صور ونعينات مختلفة سواء ما كان منها رياضاً أو زهراً ، أو شجراً ، أو طير ، إنما يقصد به الحقيقة الالهية من حيث تعيناتها لا هذه التعينات ذاتها . وهؤلاء الذين يذهبون هذا المذهب وفي مقدمتهم « عبد الغنى النابلسي » إنما يفعلون بشعر ابن الفارض ما فعله ابن عربى بسعره هو من تأويل الألفاظ تأويلاً رمزياً ، يخرجها عن ظاهرها الى هو ما أبعد من هذا الظاهر . فقد نظم نظم ابن عربى طائفة من القصائد تغنى فيها بالحب الالهى مصطلحاً أسلوب الاسارة ، وشرح بنفسه هذه القصائد وهو يجرى على طريقة الصوفية فى الكتابة ، والايماء وضمن هذا كله كتابه المسمى « ذخائر الاعلاق » شرح ترجمان الأشواق » الذى يقول فى مقدمته مانصه « فكل اسم أذكره فى هذا الجزء رفعتها أكنى ، وكل دار أندبها فدارها أغنى ، ولم أول فى هذا الجزء على الايماء الى الواردات الالهية ، والتنزلات الروحانية والمناسبات العلوية جرياً على طريقتنا المثلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ، والله يعصم قارىء هذا الديوان من سبق خاطره الى ما لا يليق بالنفوس الأبية ، والمهم العلية ، المتعلقة بالامور السماوية . » وجعلت العبارة فى ذلك بلسان الغزل والتشبيب ، لتعشق النفوس بهذه العبارات فتوافر الدواعى على الاصغاء اليها . وهو لسان كل أديب ظريف ، روحانى لطيف (١٤٦) وابن الفارض من الذين عمدوا الى دون التصريح ، وآشروا الاشارة على العبارة فقال .

وعنى بالتلويح يفهم ذائق غنى عن التصريح للمتغنى
بها لم يبح من لم يبح دمه وفى الـ اشارة معنى ما العبارة حدث

(١٤٦) ابن الفارض والحب الالهى . د . محمد مصطفى حلمى -
دار المعارف بمصر ص ١٥١ ، ١٥٢ .

فالتلويح لا يفهمه الا من كان صاحب ذوق ، نافذ البصيرة ، دقيق الشعور
وله من هذا كله ما يغنيه عن تصريح المتعنت الذى ينكر على صاحب الذوق
تأويله .

ان الاشارة هى سبيل الصوفى الى ستر اذواقه ومكاشفاته عن ليس
من اهل الذوق والمكاشفات ولعله اصطنع أسلوب فعبّر فى صراحة
ووضوح عن أسرارته وحقائقه لكان فى ذلك ما يحقن عليه الناس ، ويشككهم
فيه ، ويغرى به اهل الظاهر فيجعلهم يبيحون دمه على نحو ما فعلوا بالحلاج .

والاشارة فيها من اللطف ما يجعلها تتسع لأكثر مما تتسع له العبارة
من المعانى (١٤٧) واذا كان ذلك كذلك فيجب أن لا يؤخذ وصف ابن الفارض
للخمر وتغنيه بالحب على ظاهره ، وانما يجب ان يلاحظ فيه عامل التلويح
والاشارة وأن يفهم على أنه صادر عن صاحب ذوق وحال . (١٤٨)

على أن من أشعار ابن الفارض - كما يقول الدكتور محمد مصطفى
حلمى - لا يمكن توجيهه وجهة مادية ، ومن ذلك قصيدته : الثانية الكبرى
والخميرية الميمية وقد رمز الأولى الى الحب الالهى بالحميا . والى الذات
الالهية بالكاس ، ورمز فى الثانية الى الحب الالهى بالمدامة .

فقال فى الاولى :

سقتنى حميا الحب راحة مقلتي	وكاسى محيا من عند الحمى جلت
فأوهمت صحبى أن شرب شرابهم	به سر سرى فى انتشائى بنظرة
وبالحق استغنيت عن قدحى ومن	وكاسى محيا من عند الحمى جلت

(١٤٧) ابن الفارض والحب الالهى - د . محمد مصطفى حلمى ١٥٢ ،

١٥٣ .

(١٤٨) المرجع السابق نفسه ص ١٥٣ .

وقال في الثانية :

شربنا على ذكر الحبيب مدامسة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

ولا يمكن - كما يقول الدكتور محمد مصطفى حلمي - أن يفهم من هذه الأبيات أنها ترمي إلى الخمر العادية ، وذلك لأن ابن الفارض لم يشرب في الأبيات الثلاثة حميا الحب على نحو ما نشرب الخمر العادية في كأس أو قدح ، ولكن كأسه هي وجه محبوبته « الذات الالهية » الذي فاق كل حسن وقدحه هو عينه التي ينظر بها إلى هذا الوجه ، يملؤها من جماله كما يملأ القدح من الخمر ولو علمنا أن الجمال صفة أزلية من صفات الله وأن الحسن خاصة من خصائص المحسوسات إذا كان فيها تناسب لثبت أن المحيا الذي بجل عن الحسن هو : وجه الله : ولترتب على هذا أن تكون التائية الكبرى عبارة عن الحب الالهى ومثل هذا يقال في المدامة التي وصفها « ابن الفارض » في خمريته ، فهي روحية خالصة شربها وسكر بها من قبل أن يخلق الكرم . أى من قبل أن تهبط روحه من عالم الأمر إلى عالم الحس حيث تقتصل بالبدن (١٤٩) ثم وصف الخمر فقال :

يقولون لي صفها فانت بوصفها	خير أجل غدى بأوصافها علم
صفى ولاماء ولطف ولا هوى	ونور ولاتار وروح ولا جسم
تقدم كل الكائنات حديثها	قديما ولا شكلك هناك ولا رسم
وقامت بها الأشياء نم لحكمه	بها احتجت عن كل مالا له فهم ؟
وهامت بها روحى بحيث تمازجا	اتادا ولا جزم تخله جرم
فخمر ولاكرم وآدم لى أب	وكرم ولا خمر ولى أمها أم
ولطف الأوانى في الحقيقة تابح	للطف المعانى والمعانى بها تنمو
وقد وقع التفريق والكل واحد	فأرواحنا خمر وأشباحنا كرم
ولا قبلها قبل ولا بعد بعدها	وقبله الأبعاد فهي لها حتم

(١٤٩) ابن الفارض والحب الالهى د. محمد مصطفى حلمي .

وعصر المدي من قبله كان عصرها وعهد أبينا بعدهم ولها اليتيم (١٥٠)

لا ترى أن هذه الأوصاف التي أراد ابن الفارض أن يظهرها خلالها على حقيقة خمره ، وكيف أنها تبين عن خمر قديمة تقدمت كل الكائنات وقامت بها الأشياء ، وأنها كانت قبل أن تكون الأجسام فهي خمر ، ولكنها ليست من الكرم في شيء ، وجدت من الازل ، وستبقى الى الابد - ألا ترى أن هذه الأوصاف لا تنطبق الا على هذه الخمر التي رمز بها ابن الفارض الى الحب الالهي الذي هو أصل الوجود * وأن من يقرأها في شيء من الروية والتدبر لا يشتبه عليه أمرها ، ولا يشك في أنها خمر ليست مادية (١٥١) *

أما محي الدين بن عربي فهو - فيما عدا ديوانه « ترجمان الأشواق » كثيرا ما يمزج غزله الالهي بفكرة المسيطرة عليه مما يبعد التباس هذا الغزل بالجانب المادي الانساني * ومن ذلك قوله :

وما رآها بصرى	حقيقتي همت بها
قليل ذاك الحبور	ولو رآها لغدا
صرحت بحكم النظر	فعندما أبصرتها
أهيم حتى السحر	أبيت مسحورا بها
لو كان يفتني حذرى	يا حذرى من حذرى
جمال ذاك الخمر	والله ما هيمنى
ترى بذات الحمر	في حسنها من ظبية
تسبي عقول البشر	إذا رنت أو عطفست
أعراف مسك عطر	كلنما أنفاسها
في النور أو كالقمر	كلنما شمس الضحى

(١٥٠) ديوان ابن الفارض دار صادر بيروت ص ١٤٢ سنة ١٣٧٦ هـ.

١٩٥٧ م *

(١٥١) ابن الفارض والحب الالهي ص ١١ ، ١١٣ بتصرف *

ان أسفرت أبرزها
وأ سددت غيبتها
يا قمرا تحت دجى
عينى لكى ابعدهك
نور صباح مسفر
سواد ذاك الشجر
خذى فؤادى وذرى
اذ كان حظى نظرى (١٥٢)

ويقول ابن عربى ايضا :

ان التى كان الوجود يكونها
انى لأهواها وأهوى قربها
ليلى ولبنى والرياب وزينب
لو مت مات وجودها بمماتها
ذات يقدر لفظها معناها
منى وأهوى كل من بهواها
انراب من حبى لها محياها
فوجودنا عين لها وسواها
عجبا لنا ولها فان وجودنا
فرد فلا ثان فمن ثناها (١٥٣)

وهو يعقب شارحا هذه الأبيات ووحدة الوجود فيقول « ولما كان الاصل واحدا ، وما ثناء سوى نفسه ، ولا ظهرت كثرة الا من عينه كذلك ، كانت له فى كل شىء من العالم آية تدل على أنه واحد ، فالكون كله جسم وروح ، وبه تمام نشأة الوجود فالعالم للحق كالجسم للروح وكما لم تعرف الروح الا من الجسم فاننا لما نظرنا فيه ورأينا صورته مع بكائها يزول عنها أحكام كنا نشاهدها من الجسم وصورته من ادراك المحسوسات والمعانى ، فعلمناه ان وراء الجسم الظاهر معنى آخر هو الذى أعطاه أحكام الادراكات فيه ، فسمينا ذلك المعنى روحا لهذا الجسم ، وكذلك ما علمنا أن لنا أمرا يحركنا ويسكننا ويحكم فينا بما نشاء حتى نظرنا فى أنفسنا فلما عرفنا

(١٥٢) نقح الطيب للمقرئ د ٢ ص ٣٦٦ تحقيق محمد الدين عبد الحميد
ط اولى سنة ١٣٦٧ هـ وسنة ١٩٤٩م المكتبة التجارية بمصر - مطبعة
السعادة .

(١٥٣) الفتوحات المكية لابن عربى د ٣ ص ٤١٤ .

نفوس عرفنا ربنا حنو النعل بالنعل ، ولهذا خبرني الوحي النبوي بقوله :
من عرف نفسه عرف ربه (١٥٤) *

ثم يقول ابن عربي :

مرضى من مريضة الأجفان عللاني بذكرها عللاني

ثم يشرح قوله هذا فيقول مبينا ما يريده ، ويهدف اليه « المرض »
الميل * يقول لما مالت عيون الحضرة المطلوبة للعارفين من جانب الحق
سبحانه بالرحمة والتلطف اليها مالت قلبي بالتعشق اليها فانها لما
تنزهت جلالاتها ، وعلت قدرها ، وسمت جبروتها وكبرها يمكن ان تعرف فتحب
فتنزلت بالالطاف الخفية الى قلوب العارفين بقوله « وسعني قلب عبدي » *
ضرب من التجلي تعلق القلب عند ذلك فكان الحب ، وكان الميل الدائم وهو
المرض المحمود ، وقوله * عللاني بذكرها لما ذكر المرض طلب التعلل ، وما بأيدي
الكون منه الا الذكر فان ضبطه وتحصيله محال ، فطلب ما يجوز له طلبا وهو
الذكر كما قال « اذكروني اذكركم » وثني يريد ذكرا بلسان الغيب وذكر بلسان
الشهادة ، وكرر التعليل بالتثنية يقول اذكرا لي بذكرى له وبذكره ايأى
وهو حالة فناء العبد عن ذكر ربه بذكره لذكره بربه بلسان عبده ، كما
قال عليه السلام في الرفع من الركوع ، فان الله قال على لسان عبده سمع
الله لمن حمده (١٥٥) ويشرح النابلسي بيتا لابن الفارض هو :

وهل فتيات بالغوير يرينني * * مراتب نعم ، نعم تلك المراتب

انه يقول : « قوله وهل فتيات : يكنى بذلك عن السالكين المبتدئين في
طريق الله تعالى ، فان بقايا نفوسهم المتعلقة بأبدانهم يديرونها على اطاعة

(١٥٤) الفتوحات المكية لمحي الدين بن عربي ح ٣ ص ٤١٤

(١٥٥) ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق لمحي الدين بن عربي حققه

وعلق عليه د. محمد عبد الرحمن الكردي ١٣٨٣ هـ ١٩٦٨ م ص ٩٩ ، ١٠٠ .

والعبادة فهم في المجاهدة ، ولهذا قال : بالغوير ، تصغير . الغور . والكناية بالغور هنا عن البنية الانسانية . لان فيها سر بان النفوس البشرية وقوله : يريننى : أى تلك الفتيات بحالهن أو بمقالهن ، فان نفوس السالكين تحس بالأمور الالهية ، فتظهر عليهم آثارها ، وتشرق على بواطنهم ، وظواهرهم أنوارها . وقوله : مراتب : كناية عن مظاهر دون المتجلى الحق ، فيرى المنازل ولا يرى النازل ، فان ذلك يظهر للسالك دون المتجلى الحق ، فيرى المنازل ولا يرى النازل . وقوله نعم : كناية عن المحبوبة الحقيقية والحضرة العلية الغيبية الوجودية (١٥٦) .

ان هذا الشرح في نظر المتصوفة هو المتصود من الألفاظ الواردة في أشعارهم والتي ينطق بها الصوفي في نشوة الحب ، ووقده العزم أما غير المتصوفة فينسون أنهم أى الصوفية حملوا الألفاظ فوق طاقتها ، وأنها ملتفة وغامضة منبهة .

دوافع الرمز الصوفي :

ان الرمز هو طابع الأدب الصوفي شعرا أو نثرا فقد لجأ الصوفية الى الرمز والغموض وعدم الوضوح في أدبهم ، وألفاظهم ، وتعبيراتهم فلا ريب أن هناك دوافع جاءت هؤلاء المتصوفة الى استخدام هذه الأساليب وجعلها حديدا لهم بل سمة تميزهم عن غيرهم وتعزلهم عن سواهم . فذاوا عن الوضوح والتصريح والكشف عما يقصدون ، وأعتقد أنهم انطلقوا على سجاياهم بدافع من وقدة الحب ، وشدة الغرام ، ورغبة الوصل والمساهمة وتركوا فهم ألفاظهم ، وإدراك مراميهم لمعرفة اصحاب الذوق الأدبي الرفيع ولذلك نرى أصحاب الذوق السليم وأهل المعرفة والمتمرسين بأساليب أدباء التصوف الاسلامي يفهمون قصدهم ، ويدركون معانى ألفاظهم ثم لا يجدون غرابة فيها ولا غموضا

(١٥٦) شرح ديوان ابن الفارض - جمع رشيد غالب بشرح البوريني
والنابلسي ح ٢ س ١٣ المطبعة الخيرية سنة ١٣١٠ هـ .

بل يطربون عند سماعها ، وترتاح قلوبهم لها وتطمئن أفئدتهم اليها . ولنترك
القشيري يدعم هذا القول بتبليانه للجوء الصوفية الى الرمز والغموض فيقول
في رسالة : :

ان لكل طائفة من العلماء الفاظا يستعملونها ، انفردوا بها عن سواهم ، وتوضو
عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها ، أو تسهيلة على
أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم باطلاقها . وهذه الطائفة - يعنى
الصوفية - يستعملون الفاظا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم
لأنفسهم والاختفاء والستر على من باينهم في طريقتهم ، لتكون معانى الفاظهم ،
مستبهمة على الأجانب غيرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها ،
اذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أو مجلوبة يضرب تصرف ، بل هى
معان أودعها الله تعالى قلوب قوم ، واستخلص لحقائقها أسرار قوم (١٥٧)
ويقول ابن الفارض :

وعنى بالتلويح يفهم فائق . غنى عن التصريح للمتعنت
بها لم يبح من لم يبح دمه في الـ إشارة معنى ما لعبارة حدث (١٥٨)

فنرى ابن الفارض في هذين البيتين يقرر في غير موارد أنه يلجأ
الى التلويح مبتعدا عن التصريح تاركا فهم كلامه لأصحاب الذوق النافذ
البصيرة . المتمتعين بدقة الشعور ، ورهافة الحس ، فانه لو صرح ربما
أبيح دمه ، واتهم بالكفر والزندقة كما حدث للصوفى الشائر : الحسين
بن منصور الحلاج « هذا وإن الإشارة تنسع لأكثر مما تنسع له العبارة من
المعنى .

(١٥٧) الرسالة القشيرية تحقيق د. الامام المرحوم عبد الحليم محمود،
د. محمود بن الشريف ص ٤٠ .
(١٥٨) ديوان ابن الفارض ص ١٨٣ دار صادر - بيروت للطباعة
والنشر ١٣٧٦هـ ١٩٥٧م .

ويقول ابن عربى « اعلم أن أهل الله لم يضعوا الاشارات التى اصطالحوا عليها فيما بينهم لأنفسهم فانهم يعلمون الحق الصريح فى ذلك ، وانما وضعوها منعا للدخيل حتى لايعرف ماهم فيه ، تسفكة عليه أن يسمع نسيئا لم يصل اليه ، فينكره على أهل الله فيعاقب (١٥٩) .

ويقول ابن عربى - ايضا - « انا نظمنا لك الدر والجوهر فى السلك الواحد ، وابرزنا لك القول فى حضرة الفرق المتباعد فلهذا ترى الواقع عليه لا يكاد يعثر على سر النسبة التى أودعتها لديه ، انما هى رموز واسرار . الا تلحقها الخواطر والأفكار ، ان هى الا مواهب عن الجبار » جلت أن تذل الاذوقا ولا تصل الا لمن همام بها عشقا وشوقا (١٦٠) .

فابن عربى ايضا يقرر أنه لجأ الى الرمز ، وكتمان السر وذلك بأستخدامه الفاظا يستغل مغناها على غير أهل الذوق فلا يستطيع أحد ترجمة مشاعره لأنها لاتدرك الا بالذوق فكل ما يستطيع فعله أن يكون كلامه رمزا لارباب طريقته من أهل الحب الالهى .

ويقول القاشانى « فلما ارتوت فى منازل القرب ومحال الشرب سرائرهم - يعنى الصوفية - مما أدير عليها من كثرس المشاهدات والمواصلات وطفحت فى مجالس الأنس ، ومحاضر القدس ضمائرهم مما أدر عليهم من غيوث العلوم والمنازلات - نفتوا عن فضل مواجيدهم نفثة المصدور ، وبأخوا بسر توحيدهم بوح السكران المسرور ، وتكلموا فى علم التوحيد بلسان الذوق والاشارة لضيق ظروف العبارة (١٦١) .

(١٥٩) محى الدين بن عربى للأستاذ / طه سرور ص ١٧٨ الطبعة الثانية - مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٥٥ م .

(١٦٠) الرمزية فى الادب العربى د. درويش الجندى ص ٣٥٠ .

(١٦١) كشف الوجوه الغر لمعانى نظم الدر شرح كاتبه ابن الفارض المشهورة بنظم السلوك عبد الرازق القاشانى - على هامش شرح ديوان ابن الفارض لرشيد بن غالب ص ٥٥ .

ويتناول المستشرق « نيكلسون » دوافع الرمز ويبين نفعه فيقول :
« ولقد قيل ان الصوفية قد جعلوا من ذلك الأسلوب الرمزي قناعا يستترون به
الامور التي رغبوا ان يكتبوها ، وهذه الرغبة طبيعية عند قوم يدعون انهم
خصوصا دون غيرهم بمعرفة الباطن . وفوق ذلك فان التصريح البين بما
يعتقدون لعله ان يهدد حريتهم بل حياتهم . فان تركنا جانبا كل هذه
الدوافع - فالصوفية قد اصطفوا الأسلوب الرمزي لأنهم لم يجدوا طريقا
آخرا يمكننا يترجمون به عن رياضتهم الصوفية ، والعلم بخفايا عالم الغيب
المجهول الذي ينكشف في رؤى جنبيه ، ليس في الطوق تبياناه دون اللجوء الى
صور ومشاهدات منتزعة من عالم الحس . وهذه الصورة والأمثال - مع
انها ليست خالصة الصدق - تكشف عن معان وتوحى بصور أعماق مما يبدو
على ظاهرها (١٦٢) » هذه هي دوافع الرمز الصوفي التي ألجأت المتصوفة الى
سلوك هذا الطريق الوعر بالنسبة لغيرهم ممن يكدرن الأذهان في فهم ألفاظهم ،
والوصول الى معانيها ومقاصدها ، والهدف منها هو تغطية حالهم ، وستر
أسرارهم ، وكتمان ما يجول بخلداهم .

أما أنهم قد جنحوا الى الغزل المألوف لدى العشاق فلهم أيضا دافع
في ذلك . ومقصد يقصده يبينه الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي فبقول
مبين أن الرغبة الدافعة اليه هي استرعاء الأسماع ، ولفت الانظار ، واستماله
النفوس العاشقة لهذا اللون بالذات من الكلام :

وجعلت العبارة في ذلك بلسان الغزل ، والتشبيب لتعشق النفوس لهذه
انعبارات فتتوافر الدواعي على الاصغاء اليها ، وهو لسان كل أديب ظريف
وقد نبهت على المقصد في ذلك دأبيات وهي :

كل ما أنكره من طلن أو ربوع أو مقان كل ما
وكذا ان قلت هي أو قلت يا وألا ان جاء فيه أو أما

(١٦٢) الرمزية في الأدب العربي د . درويش الجندی ص ٣٥١ .

وكذا ان قلت هي او قلت عو
وكذا ان قلت قد أنجد لى
وكذا السحب اذا قلت بكت
او انادى بحداة يمموا
او بدور فى خدور افسلت
او يروق او رعود او صسبا
او طريق او عقيق او نقا
او خليل او رجيل ربا
او نساء لاعبات نهدي
كل ما اذكره مما جرى
منه اسرار وانوار جلست
لفؤادى او فؤاد من له
صفه قدسية عسوية
فاصرف خاطر عن ظاهرها

اوهمو او هن جمعا اوهما
قد رقى شعرنا او اتهمنا
وكذا الزهر اذا ما ابتسما
بانة الحاجر او ورق الحمى
او شمس او بنات انجما
او رياح او جنوب او سما
او جبال او تلال اورما
او رياض او غياض او حمى
طالعات كشموس او دمسى
ذكره او مثله ان تفهما
او علت جاء بها رب السما
مثل ما لى من شروط العلما
اعلمت ان لصدقى قدما
واطلب الباطن حتى تعلمنا (١٦٣)

وفي هذه الأبيات يقرر محي الدين بن عربي أنه لا يقصد بالالفاظ معناها الظاهري انما يريد معنى خاصا به وبأمثاله من العلماء العارفين ، والشيوخ والمتصوفين وانما لجأ الى ذكر الفاظ التسييب والغزل ليجذب السامع ويستولى على لبه ، ويسيطر على فؤاده حتى يسمع انشاده لأن ابن عربي فطن الى أن النفوس تتعلق بسماع هذه الالفاظ ، بل وتطرب لها ، وتجد فيها لذة ومتعة فوصل الى هدفه من أيسر السبل ، وأقرب الطرق ، وترك فهم كلامه لارباب الذوق ، واهل المعرفة والوجد والغرام والحب الالهى الذى يشذب النفس ويهذب الروح ، ويسمو بالبشر حتى يجعلهم فى مصاف الملائكة المقربين الذى لا يعصون الله ما أمرهم ، ويفعلون ما يؤمرون .

(١٦٣) ترجمان الاسواق لابن عربي .

ونخائر الاعلاق ص ٥ ، ١٦ .

بين الحب الانساني والحب الالهى :

فالحب الانسانى أصل للحب الالهى • ومن لغو القول أن يقال : ان التصوف نوع من التسامى بالغريزة النوعية أو الجنسية (١٦٤) فالحب ، والعشق ، والهوى والغرام ، والهيام والصبابة ، والشوق والاشتياق والجوى ، والقرب والبعد والوصل والصد • كل هذه الألفاظ شاعت لدى شعراء الصوفية ، واستخدموها في مواجيدهم وأودعوا قصائدهم •

فابن الفارض يقول فى تائيته الكبرى •

وجاوزت حد العشق فالحب كالقلى وعن شأو معراج اتحادى وحلى
فقطب بالهوى نفسا فقد سدت أنفسى الى ياد من العباد فى كل أمة

وقوله فى اللامية :

هو الحب فاسلم بالحشا ما الهوى سهل فما اختاره مضنى به وله عقل
وكقوله فى التائبة أيضا :

وما بين شوق واشتياق فنيت فى تول يحظر أو تجل بحضره

(١٦٤) الطلل • محرقة الشاخص من أنار الديار • المفانى • المفازل
التي غنى بها أهلها ثم طفوا - الريح • الدار بعينها - النجد • ما ارتفع
من الأرض • ويخذ من بلاد العرب • وهو خلاف الفور • والفور • شهامة وكل
مارتفع عن شهامة الى أرض العراق فهو نجد • وتهامة • مكة النجد من النباتات •
مالاساق له • العقيق • ضرب من الفصوص وهو أيضا : واد • بظاهر المدينة •
النقا • بالكسر • كثيب الرمل • رقى بفتحتين ضرب من السحاب أو السحاب
المنضم بعضه الى بعض الربوة • المكان المرتفع بضم الراء وهو الأكثر ،
والفتح لغة بنى تميم والكرلفة • سميت ربوة لأنها ريت فقلت والجع ربي •
الغيضة بالفتح • الاجمة • هى مفيض ماء يجتمع فينبت فيه الشجر والجمع
غياض (١) •

(١) هامش ص ٥ ، ٦ • ذخائر الأعلام شرح ترجمان الاشواق للششيخ
الأكبر محى الدين بن عربى تحقيق د • محمد عبد الرحمن الكردى سنة ١٩٦٨م •

وابن الفارض يذكر ويخاطب من يحب تارة بضمير المفرد والمذكر أو المؤنث وتارة أخرى بضمير جمع المذكر أو المؤنث المخاطب أو الغائب . وهو يذكر محبوبته تراه يسميها مرة ليلي ، ومرة أخرى سلمى ، وتارة (مى) وتارة أخرى . سعاد . الى غير ذلك من أسماء النساء اللاتي احبهن شعراء العرب ، وتغنوا بحبهن في شعرهم وهو يكنى عن محبوبه أو محبوبته ، فتراه يعتمد الى ألوان مختلفة من الكنايات فيخاطب محبوبه بقوله : « سائق الأظعان » ويتحدث عنه فيشبهه بالرشا ، والظبي ، والمهام ، وبالرامي ، الذى يرمى الحشا بسهم . لمحاظة الى غير ذلك من الكنايات والتشبيهات والمجازات (١٦٥) .

وليس من شك فى أن ابن الفارض - يحكم حياته الصوفية التى كان يحيها حياة سياحية بواى المستضعفين بالقطم ، حتى وافته منيته - لابد أن يكون مثل كثير من الصوفية فيما يستعملون من رمز ، وما يؤثرون من كناية أو اشارة يعتمدون فيها الى اخفاء اسرارهم ، وسر خفائهم عن ليس من طريقتهم ولا اهلا للوقوف على حقيقة المعانى التى تنطوى عليها ألفاظهم .

وليس من شك أيضا فى أن ابن الفارض كان قبل التجريد والسياسة انسانا كغيرة من الناس يخضع لما يخضعون له من مطالب الحس ورغبات النفس ، ويتأثر بما يتأثرون به من جمال يتجلى فى مختلف الصور الانسانية والحيوانية والجمادية وليس ما يمنع - اذن - من أن يكون شاعرا قد احب حبا انسانيا فى أول عهده ثم اقبل بعد ذلك على الله ، وجرده عزمه فى حبه له ، وأعراضه عن سواه فكان لكل من الحبين صداه فى شعره ، حتى ليخيل لنا ونذ نقرا بعض أبياته ، أننا ازاء غزل من هذا اللون الذى كان يصدر عن العذريين (١٦٦) .

(١٦٥) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمى - دار المعارف بمصر ص ١٤٩ ، ١٥٠ .
(١٦٦) المرجع السابق نفسه ص ١٥٠ .

أما ابن الفارض فقلع امر غزله وطبيعة هذا الغزل أكثر تعقيداً مما هو عند ابن عربي . ذلك أن ابن الفارض لم يشرح ديوانه بنفسه كما فعل مجي الدين بن عربي في ديوانه « ذخائر الأعلاق » شرح ترجمان الاشواق » ويبدو أن الحب الانساني سلم يرتقيه المحب إلى الحب الالهي وذلك عن طريق التجول من حب جسدي إلى حب يشذب النفس ويهذب الروح ويجعلها في شفافيه كاملة ونورانية وصفاء تامين .

ومن ذلك ما يروى أن الفارض أوصله الغرام والحب الانساني إلى الحب الالهي حيث قال : « انه صعد منارة المسجد ، فرأى امرأة جميلة فوق سطح بيت ، فاشتعل قلبه وهام مع الهائمين ، ويقال ان تلك المرأة كانت زوجة أحد القضاة » (١٦٧) وذكر ابن خلكان انه أحب غلاماً جميلاً كانت صنعته الجزيرة ، وأنشد فيه مولىنا فقال :

قلتمو لجزار عشقتو كم تشرختي قتلتنى قال لى ذا شغلى توبخنى
قلتمو لجزار عشقتو كم تشرختي يريد ذبحى فيصحبنى ليسلخنى

وتركه على اصطلاحهم فانهم لا يراعون فيه الاعراب ولا الضبط بل يجوزون اللحن (١٦٨) ولا يكاد المترجمون يذكرون شيئاً عن تاريخ حب ابن الفارض لهذا الغلام ، او هيامه بتلك المرأة ، منى وفي أى طور من أطوار حياته كان هذا الحب أو ذاك .

ويمضى الدكتور / محمد مصطفى حلمي فيقول : « فليس ما يمنع من افراض أن ابن الفارض قد بدأ حياته العاطفية انساناً كغيره من الناس ،

(١٦٧) ابن الفارض والحب الالهي ص ١٥٦ . دار المعارف بمصر
د . محمد مصطفى حلمي .

(١٦٨) وفيات الأعيان وانباء انباء الزمان لابن خلكان تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ج ٣ ص ١٢٧ - سنة ١٣٦٧ هـ سنة ١٩٤٨ م .

ينجذب الى هذه المرأة الجميلة او تلك ، فيحبها ويهيم بها ، أو ان يكفها بهيمة الغلام الجميل أو ذاك فيعشقه ويتقنى به . وليس ما يمنع أيضا من أن يكون ابن الفارض قد أخفق في حبه الانساني ، فلم يصب ممن أحب ما كان يصبو اليه قلبه ، وتطمح اليه نفسه من إخلاص ووفاء ، وطهارة وضفاء . فأذا هو ينصرف عن يحب ، ويزهده فيمن يحب وإذا هو يرى أن عاطفته أرقى واسمى من أن يوجهها الى من ليس أهلا لها من البشر بل هي خليقة بأن توجه الى من هو خير وأبقى من البشر جميعا الى هذه المحبوبة الحقيقية أو هذه الذات العلية ومن هنا كان التحول في حياة ابن الفارض العاطفية ، والانتقال من مرحلة الحب الانساني الى مرحلة الحب الالهي ، أو قل كان التسامي بعاطفته عن هذه الأرض ، وتركيزها في حب من جماله أتم وأكمل من كل ما في السموات والأرض وما بينهما ولا غرو في ذلك فقد أثبتت الدراسات النفسية الحديثة أن الزهد وكبح جمال النفس والانصراف عما في الحياة الدنيا من حسن فتان ، وزخرف آخاذ ، كل أولئك متصل اتصالا وثيقا بظروف الحياة الانسانية وأن الرغبة الغرامية الكامنة يمكن أن يحل محلها عواطف من نوع آخر : بمعنى أن التقشف والاستسلام يمكن أن يكون ثمرة من ثمرات الحب المخدوع ، وأن التصوف الديني يعد لونا من ألوان تغيير اتجاه العاطفة الغرامية المعلنة أو المكبوتة ، وأن الفكرة القائلة بأن الدين غالبا ما يكون بمثابة الملاذ الأسى للعاشقين الذين ما تزال فيهم بقية من حياة ليست خلوا من المعنى : وما هي ذى « الفير » معشوقة « لامارثين الشاعر » الفرنسي قد خلصت نفسها في آخر حياتها من الحب الانساني بحيث كان الحب الالهي بمثابة الاستمرار للحب الانساني ونهاية له (١٦٩) . هذا والنساء - وأن كن حبات الشيطان - هن كذلك وسائر العرقان . فان العاقل كما يقول « داود الأنطاكي » قد يتوصل من حب النساء الى معرفة مبدعهن لأن المقدمات الصريحة تنتج الأغراض الصحيحة ، ولان من انعم النظر في مخلوق زائل ترقى عنده معرفة غايته الى

(١٦٩) ابن الفارض الحب الالهي د . محمد مصطفى حلمي ص ١٥٧ .

ومما يبرز هذه العلاقة بين الحب الانساني والحب الالهي كل البروز ،
ويكشف عن بذور الفريز الجنسية ، واصالة اثرها في الحب الالهي - ذلك
الحلم الذي يقصه علينا ابن عربي اذ يقول : « رأيت ليلة أنى نكحت نجوم
السماء كلها ، فما بقي نجم الا نكحته بلذة عظيمة روحانية ، ثم لما اكملت
نكاح النجوم اعطيت الحروف فنكحتها ، وعرضت رؤياي هذه على من عرضها
على رجل عارف بالرؤيا بصير بها ، فقال : صاحب هذه الرؤيا يفتح له من
العلوم وعلوم الأسرار وخواص الكواكب ما لا يكون لاحد من اهل زمانه (١٧١) •

والحق أن الصوفية كلهم أو أكثرهم قد بدأوا معارفهم الوجدانية بالصبروات
الحسية ، والتصوف ذاته انتقال من حائل الى حال • انتقال من عالم الأرض
الى عالم السماء (١٧٢) • والشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي قد أحب فتاة
في مكة تسمى « نظام » وكان هذا الحب سببا في حبه الالهي الصوفي وهي
فتاة جميلة ، كما أنها بنت رجل من اهل العلم اتصل به محيي الدين بن
عربي فتعلق بها ، وشغف بحبها ، وكانت فتاة رائعة الحسن ، مضمودة
السجيا ، راجحة العقل ، خفيفة الروح •

يقول محيي الدين بن عربي في هذا الشأن : « كان لهذا الشيخ رضى الله
عنه فتاة عذراء ، طفيلة هيفاء ، تقيد النظر ، وتنزين الحاضر ، وتحير المذاظر .
تسمى « نظام » وتلقب بعين لشمس والبهاء ، من العابدات العالمات السابحات
الزاهدات ، شيخة الحرمين ، وتربية البلد الأمين الأعظم بلامين ساحرة الطرف
... عراقية الظرف ، ان أسهبت اتعبت ، وان أوجزت أعجزت ، وان أفصحت
ووصحت وان نطق خرس قس بن ساعدة ، وان كرمت خنس معن بن زائدة ،

(١٧٠) ابن الفارض والحب الالهي د • محمد مصطفى حلمي ص ١٥٨ •

(١٧١) التصوف الاسلامي د • ذكي مبارك ج١ ص ١٦٤ ، ١٦٥ •

(١٧٢) المرجع نفسه ج١ ص ١٦٠ •

وان وقت قصر السمو آل خطاه ، واغرى بظهور الغرور فامتطاء ، ولولا النفوس الضعيفة السريعة الأمراض - السيئة الاعراض - لاختفت في شرح ما اودع الله تعالى في خلقها من الحسن ، وفي خلقها الذي هو روضة المزن ، شمس بين العلماء ، بستان بين الأدباء حقه مختومة واسطة عقد منظلومة ، يتيمه دهرها ، كريمة عصرها سابغة الكرم ، عالية الهمم ، سييدة والديها ، شريفة ناصيتها ، مسكنها جياذ ، ويبيتها من العين السواد ، ومن الصدد الفؤاد ، انسرقت بها تهامة ، وفتح الروض المجاورتها اكمامة ، منمت أعراف المعارف بما تجمله من الرقائق واللطائف - علمها عملها ، عليها مسحة ملك وهمة ملك فراعنا في صحبتها كريم ذاتها ، مع ما انضاف الى ذلك من صحة العمدة والوالد « (١٧٣) » .

وقد ألف محيي الدين بن عربي في « نظام » « كتابه » « ترجمان الاشواق » . ظاهره عشق هذه الفتاة ، وباطنه حب الله والفناء فيه فهو يقول : « فقلدناها من نظمنا في هذا الكتاب احسن القلائد ، بلسان التسيب الرائق ، وعبارات الغزل اللائق ، ولم ابلغ في ذلك بعض ما تجده النفس ، ويثير الانس : من كريم ودها ، وقديم عهدا ، ولطافة معناها ، وطهارة معناها ، اذ هي السؤن والامول ، والعذراء البتول ، فأعربت عن نفس تواقه ، ونبيته على ما عندنا من العلاقة ، اهتماما بالأمر القديم ، واثيرا لمجلسها الكريم فكل اسم أكرم في هذا الجزء فعنها أكنى ، وكل دار ألتجها فدارها أعنى (١٧٤) » .

ويقول بعد ذلك : « ولم ازد فيما نظمته في هذا الجزء على الايماء الى الواردات الالهية ، والنزلات الروحانية ، والمناسبات العلوية ، جريا على طريقتنا المثلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ، لعلمها رضى الله عنها بما اليه سير ، ولا ينبغيك مثل خبير ، والله يعصم قارىء هذا الديوان من سبق

(١٧٣) نخائر الاعلاق شرح ترجمان الاشواق ت د . الكردي ص ٣ .

(١٧٤) نخائر الاعلاق ص ٤ .

خاطره الى ما لا يليق بالنفوس الابية ، والهمم العلية المتعلقة بالأمور السماوية .
آمين ، بعزة من لا رب غيره . والله يقول الحق وهي يهدي السبيل (١٧٥)

وبيزيد ابن عربي على ذلك فينبه على أن ما قاله في هذا الديوان «ترجمان
الأنشواق» من واجب القارىء ألا يأخذ على ظاهره . فهو لا يقصده ، وإنما
يقصد معنى باطناً فقال :

كل ما أذكره من طلل نو ربوع أو مغان كل ما

الى ان قال في آخر القصيدة :

فأصرف خاطر عن ظاهرها وأطلب الباطن حتى تعلموا (١٧٦)

فالحب الانساني - اذن - أضل الحب الالهي - كما قلنا - يؤيد ذلك
علم النفس من ناحية ، وما عرف من سيرة المتصوفة من ناحية أخرى ، وقد
كان ذلك مدعاة أن تتفق لغة هذا وذاك . فالحب الالهي يغزو القلوب كما
يقول الدكتور : « زكي مبارك » بعد أن تكون قد انطبقت على لغة العوام ،
أصحاب الصبوات الحسية فيمضي الشاعر الى العالم الروحي ومعه من عائم
المادة أصوات وأخيلة ، هي عدته في تصوير عالمه الجديد ومثلهم في ذلك
مثل على بن الجهم حين غلبت عليه أخيلة البادية وهو يخاطب الخليفة
في بغداد (١٧٧) .

الرمزية الصوفية وقيمتها الأدبية :

ان المتصوفة كانت لهم اصطلاحات خاصة عبروا بها عن عالمهم المثالي
الذي عاشوا فيه ، وقد جروا في ذلك مجرى العلماء ، وان كانت المصطلحات

(١٧٥) المصدر السابق نفسه ص ٤ .

(١٧٦) ذخائر الأعلام ت د الكردى ص ٥ ، ٦ .

(١٧٧) التصوف الاسلامي د زكي مبارك ج ١ ص ٢٩١ .

الصوفية غير محدودة تضاماً لأنها لا ترجع الى العقل ؛ وإنما ترجع الى الخلق
وهي من هذه الناحية تتصل بالادب الخالص والرمزية الأدبية الخالصة التي
تتمثل في الرمزية الأوربية - كما تتصل - من حيث مجرد الوضع والاصطلاحات
- بالرمزية العلمية - فالرمزية الغربية أشبه ما تكون برمزية الأحلام . ومعرفة
صاحب الحلم بما ترمز إليه رؤياه بعيدة عن الناحية الاصطلاحية ، انها
معرفة - كما يقول « فرويد » لا شعورية تنتمي الى حياته النفسية اللاشعورية،
وإذا كان فيها لون من الاصطلاحات فهو اصطلاح لاشعوري ان صرح هذا
التعبير اصطلاح يرجع الى تشابه اللاشعورية بين الناس بقدر ما يتشابهون في
المفومات والخصائص الانسانية الفطرية من حيث انهم جميعا يمثلون نوعا
واحدا من النوع الانساني ، يقول « فرويد » انه قد أصبح لزاما أن تعتقد
بوجود معرفة لاشعورية وعلامات لاشعورية بين معان معينة ، وموازنات
لاشعورية بين أشياء مختلفة ، يترتب عليهما أن يستبدل معنى
بآخر على الدوام ، وهي موازنات لا تعتد في كل مرة من جديد بل انها صالحة
أبدا لكل وقت وشاهدنا على هذا أنها تتشابه عند مختلف الناس تشابهها
تاما على الرغم من اختلاف لغاتهم (١٧٨) .

يقول الدكتور درويش الجندى : « ومهما يكن من شيء ، فإن ما عرف
عن الرمزية الصوفية من أنها تعتمد على رموز متعارفة ولو الى حد ما في
دائرة المتصوفة - ان ذلك كاف لربطها على نحو ما بالرمزية العلمية وعدم
جريانها مجرى الرمزية الأدبية الخالصة وان أخذت منها بسبب » (١٧٩) .

وليس هناك من شك في ان الشعر الرمزي الصوفي لم يقصد به أصحابه
الجمال الغنى لذاته ولا الصناعة الشعرية من حيث هي فالغاية من ورائه شيء
آخر غير اللذة الفنية الخالصة ، وقد تكون تلك الغاية خلقية أو دينية أو
فلسفية أو كل أولئك جميعا ولكنها لا تكون غاية أدبية يقصد من ورائها

(١٧٨) الرمزية في الأدب د . درويش الجندى ص ٣٥٦ .

(١٧٩) المرجع السابق نفسه ص ٣٥٧ .

تحقيق الجمال الغنى الخالص وانما هو مذهب ينطوى على معان فلسفية
كثيرة (١٨٠) •

والشعر الصوفي لم يزد - على أن جرى في أشكال الشعر
العربي المألوفة ، وقد لاحظ العلامة : حب أن شعر ابن الفارض يرتبط بالشعر
العربي التقليدي ، وليس أدل على تقليد الصوفية للشعر القديم من استعارتهم
الفاظ الغزليين ، والخمريين ، دون أن يبتكروا لغة أخرى تلائم هذا الجو الروحي
الفسيح ، الذي قصدوا الى تصويره ، ولو فعلوا لحصلنا على أدب رمزي له
قيمه ، ادب رمزي يكون أقرب الى مفهوم الرمزية في الأدب العربي •

هذا والفرق كبير بين الغموض الذي يكتنف الرمزية الصوفية ، والغموض
الذي يخيم على الرمزية في الأدب الغربي ، ذلك بأن الاول يوشك ألا يكون في
محيط المتصوفة ، فان رموزهم نما جعلت غالبا لستر معانيهم عن غيرهم من
الناس - وان اختلف المتصوفة أحيانا في فهم رموزهم - وهي من أجل ذلك قد
يجنح الى الالغاز ، فلا تنبض بالروح ، ولا تخفق بالمشاعر الأدبية المهتزة •
وانظر الى قول ابن عربي الذي يصرح بنفسه أنه يتضمن الغزا :

ولما اتانا الحق ليلا مكلما	كفأحا وأبداه لغيني التواضع
وأرضعني ثدي الوجود تحقفا	فما أنا مفطوم ولا أنا راضع
ولم أقتل القبطي لكن زجرته	بعلمي قلم تعسر على التواضع
وما ذبح الأبناء من أجل سطوتي	ولا جاء شرير ببطش راضع
فكنت كموسى غير أنى رحمة	لقومي فلم تحرم على التواضع
لغزت امورا ان تحققت امرها	بدا لك علم عند ربك نافع (١٨١)

(١٨٠) ابن الفارض والحب الالهى ص ١٦٤ ، ١٧٣ متصرف •

(١٨١) ديوان محيي الدين بن عربي « الديوان الأكبر » طبعة حجرية
بمصر سنة ١٢٨١م ص ٣١٠ •

فهو يقرر في البيت الأخير بلغز في كلامه : (لغزت امورا أن تحققت أمرها)
وانها أمور الهية نطق بها على طريق الالغاز .

أما الغموض الذى تعنيه الرمزية الأوربية فانه لا يستهدف التقية ،
واخفاء المعانى عن بعض الناس دون بعض ، وإنما يستهدف الروعة والتأثير .
فهو أشبه بغموض السحر أو الغموض الذى يلتف فى غلائل الاحلام ، ويستوى .
فى الاحساس بهذا الغموض الادبى جميعا ، لأنه اصطلاح فيه حتى يزول .
بالاحاطة بالمعنى المصطلح عليه .

وليس معنى هذا أننا نقول بانعدام هذا الغموض الادبى الذى يزخر
بالحيوية والتأثير والايحاء فى الرمزية الصوفية ، وليكن ذلك على اية حال .
قليل نادرا فى الرمزية الصوفية . فالطبيعة الصوفية من حيث هى - طبيعة
خفاقة رفاة ، فيها هزة الشعر ورفرفة الفن ومن تمام آلة الشعر كما يقول .
الجاحظ : « أن يكون الشاعر اعرابيا ويكون الداعى الى الله صوفيا ، لكن
تقييد الصوفية بحقائق التصوف ومصطلحاتهم وجريهم وراء ما يشير اليه
العلم الصوفى من المسائل الدينية والفلسفية - كل أولئك يقن فيهم ملكة .
التصوف الخالصة التى تنبىء عن روح شعرية هائمة حالة حرة طليقة (١٨٢) .

ويقول الأستاذ أحمد امين : « الناس على ثلاثة اصناف قوم قويوت .
عقولهم وهم أميل الى بحث النظريات العقلية ، وهؤلاء الى العلم أقرب ، وقوم .
اعتمادهم على قلوبهم ، وإن شئت فقل على عاطفتهم ووقوعهم وهؤلاء للفنون .
الجميلة من أدب وشعر وموسيقى وتصوير أنسب . وقوم مزيتهم فى ايديهم ، .
وهؤلاء للصناعات أنسب . والصوفية من النوع الثانى يعتمدون على الذوق
وعلى الكشف وعلى الالهام ولا يصح أن تسألهم عن الحجة العقلية فيما
يقولون ، بل قد تغمرهم العاطفة فيشطون ، ويتكلمون بما لا يفهمون . »

(١٨٢) الرمزية فى الأدب العربى د . درويش الجندى ص ٣٥٩، ٣٥٨ .

حتى كأنهم شعور بلا جسم ولا عقل ، وعاطفة بلا تفكير ، وهياج بلا رزانة .
فمن عندهم هذا الاستعداد يصلحون للتصوف وينبغون فيه بمقدار استعدادهم .
أما من كبر عقله وسار في حياته على القضايا المنطقية - فقد يكون فيلسوفا ،
وقد يكون فقيها ، وقد يكون كل شيء إلا أن يكون متصوفا (١٨٣) .

وربما كان متصوفة الغرب بوجه عام أقرب إلى روح التصوف من متصوفة
العرب ولعل الشعر الصوفي الفارسي أدل على سمو الشاعرية والتجديد
والانطلاق الفني من الشعر الصوفي العربي مما حدا « بنيكلسون إلى أن يقول :
« إن الشعر الصوفي هو سر عظمة الأدب الفارسي » على حين يقول : « أما
في اللغة العربية فلهذا النوع من الشعر أشكال هي أقرب إلى الأشكال المألوفة
التي لا تسترعى أنظار العربية كثيرا (١٨٤) » .

والرمزية الصوفية أقرب إلى المفهوم العربي للرمزية منها إلى المفهوم
الغربي ، وهي على أية حال يتحقق فيها ركنا المفهوم الأول من الإيجاز وغير
المباشرة في التعبير ، وأما ما يتحقق فيها عن المفهوم الثاني فهو قليل الحظر
ضعيف الأثر ومما نلاحظه من ذلك بعض التعبيرات الجزئية كالاستعارة
: الغريبة في قول ابن عربي :

« وأرضعتني ثدى الوجود تحقنا فما أنا مفطوم ولا أنا راضع »

وكتحقيق الفراغ الصوري باثبات الصفات المتضادة التي يمحو بعضها
بعضاً . وذلك بصدد تصوير الصفات العلوية التي لا ترجع إلى العقل في إدراكها
والتي تنفر من الضبط والتحديد . كقول الحلاج :

حاضر غائب قريب بعيد وهو لم تحوه رسوم الصفات

(١٨٣) ظهر الاسلام - أحمد أمين ج ٢ ص ٥٩ .

(١٨٤) الرمزية في الأدب د . درويش الجندى ص ٣٦٠ .

وقول ابن الفارض في خمريته •

صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا
ونور والانار وروح ولا جسم (١٨٥)

فخمر ولا كرم وآدم لى أب
وكرم ولا خمسر ولى امها (١٨٦)

وكتقول محيى الدين بن عربى :

تخلق ما لا ينتهى كونـــــــــــــــــه
فيك فانت الضيق الواسع (١٨٧)

وكتقول الجيلانى في الخمر الالهية :

هى الشمس نور بل هى الليل ظلمة
هى الحيرة العظمى التى تتلعثم

مبرقة من دونزا كل حائل
ومسفرة كالبدر لا تتكتم

فتور ولا عين وعين ولا ضياء
وحسن ولا وجه وتوجه ملثم

شميم ولا عطر وعطر ولا شذا
وخمر ولا كأس وكأس محتم (١٨٨)

(١٨٥) ديوان ابن الفارض ص ١٤٢ سنة ١٣٧٦ هـ ، سنة ١٩٥٧ م .

(١٨٦) ديوان ابن الفارض ص ٢ ، دار صادر للطباعة والنشر •

(١٨٧) الانسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر للجيلانى ج ١ ص ٤ .

(١٨٨) فصوص الحكم لابن عربى ص ٨٨ سنة ١٩٤٦ م طبع عيسى

البيابى الحلبي بمصر •

الفصل الثالث

الحلاج « حياته وأدبه »

- * المبحث الأول : نشأته وحياته
- * المبحث الثاني : ثقافته وفكره ومؤلفاته
- * المبحث الثالث : طابع عصره
- * المبحث الرابع : أدبه

البحث الأول

نشأته وحياته

١ - مولده :

ولد أبو المغيث الحسين بن منصور محمى البيضاوى في قرية «الطور»
الشمال من مدينة « شيراز » على نحو ثلاثين كيلومترا ، في حوالى سنة
٢٤٤ هـ - ٨٥٧ م .

« والبيضاء مدينة مشهورة بفارس وهى أكبر مدينة في كورة «اصطخر»
وسميت هذه المدينة « البيضاء » - كما يقول ياقوت في معجمه - لأنها قلعة
تبين من بعيد ويرى بياضها ، وكانت معسكرا للجند الاسلامى ، يقصدونها في
فتح « اصطخر » وأما اسمها بالفارسية : « انسايك » البيضاء ضد السوداء .
في عدة مواضع منها . مدينة مشهورة بفارس . قاتل حمزة . وكان اسمها في
أيام الفرس : دراسفيد « فعربت بالمعنى . وقال الاصطخرى ، البيضاء أكبر
مدينة في كورة اصطخر ، وإنما سميت البيضاء لأنها قلعة تتبين من بعد
ويرى بياضها وكانت معسكرا للمسلمين يقصدونها في فتح : اصطخر وأما
اسمها بالفارسية انسايك .

ومن أبنائها الأعلام (سييويه النحوى) (١)

٢ - نسبته :

هو الحسين بن منصور الحلاج ويكنى : أبا مغيث ، وقيل أبا عبد الله

(١) معجم البلدان لياقوت الحموى ج ١ ص ٥٢٩ دار صادر - بيروت .

«ويلقب بالحلاج» أو حلاج الأسرار ، وقد ذكر صاحب «العبر» أن كنيته هي «أبو عبد الله» (٢) . أما كنيته المشهورة «أبو المغيث» أو «أبو مغيث» فهي مذكورة في معظم المصادر التاريخية الأخرى .

ويروى ابن خلكان في «وفيات الأعيان» (٣) عن ضمرة بن حنظلة السمك أنه قال :

«دخل الحلاج» واسط» . وكان له شغل فأول حانوت استقبله كان القطان فكلفه الحلاج السعى في اصلاح شغلته وكان للرجل بيت مملوء قطناً فقال له الحسين : اذهب في اصلاح شغلي فاني أعينك على عملك ، فذهب الرجل فلما رجع رأى كل قطنه محلوجاً . وكان أربعة وعشرين ألف رطل فسمى من ذلك اليوم «الحلاج» ، ولازمته هذه الكنية طول حياته .

وقد أورد ابن كثير هذه الرواية أيضاً وأضاف رواية أخرى تقول : إن أهل الأهواز أطلقوا عليه هذه التسمية لأنه كان يكشفهم بما في قلوبهم فسموه حلاج الأسرار (٤) .

ويقول المستشرق «ماسينيون» أن البقعة التي ولد فيها كانت من أعظم مناطق النسيج في «الأمبروطورية» الإسلامية ، وأن والده كان من عمال النسيج ولهذا سمى حلاجاً . وهو استنتاج فكري من ماسينيون لم يعم عليه دليل ولا شاهد من التاريخ (٥) .

والذي أميل إليه هو التوقف في الرأي الذي رواه ابن خلكان إذ أن ذلك

(٢) العبر في خبر من غير للذهبي . تحقيق فؤاد سيد ، طبعه الكويت ٢٠ ص ١٣٨ وما بعدها .

(٣) وفيات الأعيان لابن خلكان ح ، ط ، ص

(٤) البداية والنهاية لابن كثير ح ١١ ، ص ١١٣ .

(٥) الحلاج لطفه سرور ، طبعة أولى ، القاهرة سنة ١٩٦١ ص .

ليس في مقدور البشر ، بينما أطمئن الى رأى ابن كثير من أن اطلاق كنية الحلاج عليه إنما جاء من مكاشفته للناس بما في قلوبهم خاصة أن كراماته تعددت ألوانها واختلفت صورها فكان يخرج للناس فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف وكان يخرج من جيبه دراهم مكتوبا عليها « قل هو الله أحد » وكان يسميها « دراهم القدرة » مما ساعد على ذيوع صيته وغلبة هذه التسمية عليه وهي « الحلاج » .

وتقدم لنا دائرة المعارف الاسلاميه روايتين متناقضتين عن نسبه .
فالرواية الأولى تصعد به الى أبى ايوب الانصارى الصحابى الجليل وبذلك « تجعله عربيا خالصا » .

وتقول الرواية الثانية : انه حفيد مجوسى من أبناء فارس يدعى محميا .

والرواية التى تنسبه الى الأنصار لم تثبت تأريخيا . ولم يقل بها مؤرخ عربى بل جمع رجال التاريخ على نه فارسي الأصل . كما أنه فارس المولد (٦) .

نشأته :

نشأ الحلاج بواسط وصحب الجنيد والنورى وعمرو بن عثمان المكي ، وفى مختصر ابن الوردي أنه قال (٧) « قدم الحلاج من خراسان الى العراق ثم الى مكة وأقام سنة الحجر لا يستظل بسقف ، يصوم الدهر ويفطر على ماء وثلاث عضات من قرص نم قدم بغداد متزهدا متصوفا يخرج للناس فاكهة

(٦) دائرة المعارف الاسلامية المجلد الثامن ج١ ص ١٧ .

(٧) ترجمة الأولياء فى الوصل الحدياء لاحمد بن الخياط الموصلى - حققه ونسره سعيد الديوه حى مدير متحف الموصل - مطبعة الجمهورية - الموصل سنة ١٣٨٥ سنة ١٩٦٦م ، ص ١١٦ وما بعدها .

الشتاء في الصيف وبالعكس ويمدده في الهواء ويعيدها مملوءة دراهم أحدية يسميها دراهم القدرة ويخبر الناس بما أكلوه وما صنعوه في بيوتهم وبما في ضمائرهم فاعتقد قوم فيه الحلول - وحاشاه عن ذلك ، *

ويقول المستشرق « ماسينون (٨) » اختار الحلاج سهلا التستري على عجل ليقرأ عليه ويتعلم التصوف على يديه ، وتركه وهو في العشرين وارتحل الى البصرة حيث كان الموالى الحارثية في « البيضاء » قد تحالفوا مع بنى المهلب الأزرديين وذلك ليتلقى الخرقه الصوفية من يد « عمرو المكي » وفي الوقت نفسه الذي ارتدى فيه الخرقه تزوج « بأم الحسين بنت أبي يعقوب الأقطع البصري » ولم يتزوج بغيرها واستمر زواجهما موفقا حتى النهاية بغيرها واستمر زواجهما موفقا حتى النهاية فأنجبا ثلاثة أولاد وبنتا واحدة على الأمل وكان يكفل لهؤلاء معاشهم بفضل صهره وهو كرنبائي ، وهذا الزواج الذي آثار غيرة « عمرو المكي » - جعل « الحلاج » يقيم في البصرة في « حى تميم » من قبيلة « بنى مجاشع » التي كان « الكرنبائيون » من مواليتهم كما كانوا سياسيا حلفاء للفتنة الزيدية التي أثارها الزنج * وكان العهد عهد حروب الأرقاء ، الذين تأثروا بعض التأثير بالبدعة الشيعية المفاوية .

ويظهر أن دخوله في هذه القبيلة كان هو الأصل فيما اشتهر عنه دائما بأنه تزاع الى الثورة * ومن هنا كان القبض عليه ، للمرة الأولى *

والحق أن الحلاج قد احتفظ من هذه المعاتسة لتلك القبيلة بتغيرات ذوات مظهر شيعي في دفاعه عن مذهبه ، ودعوته ، بيد أنه استمر يعيش في « البصرة » بين أسرته عيش الزاهد المتحمس ذي النزعة السنية دائما ، فكان يصوم رمضان كله دائما وكان في يوم عيد الفطر يلبس السواد ، ويقول

(٨) شخصيات قلقة في الاسلام لما سينيون ترجمة د. عبد الرحمن بدوي ص ٦٣ وما بعدها *

« هذا لباس من يرد عليه عمله ، وهو موقف نفسى غريب ، ونوع من الدلال فى الخشوع لله . ولما أن استمرت الخصومة بين شيخه « وصهره » الأقطع وقد صبر عليها مدة طويلة اتباعا لنصيحة « الجنيد » الصوفى المشهور ، وكان « الحلاج » قد ذهب لاستشارته « فى بغداد - فأعنته الأمر فارتحل الى « مكة » ويلوح أن هذا الرجل كان فى الوقت الذى أخدمت فيه فطنة الزنج وقضى عليها نهائيا مما أكد عند « الحلاج » هذا اليقين - وهو أن وحدة الأمة الاسلامية لا يمكن أن تنتم عن طريق الحرب الدينيوية لكن عن طريق الصلوات ، والتضحيات فى حياة الزهد والمجاهدة - فوصل الى مكة لأداء فريضة الحج لأول مرة . . . هناك نذر نفسه للبقاء عاما للمعمرة فى حرم البيت العتيق وهو فى حالة صوم ، وصمت دائمين ، اقتداء بمريم التى فعلت هذا - حسبما يقوله القرآن - استعدادا لميلاد كلمة الله فيها . . وهذا سهم مريش ، يحاول تسعيده مكر خبيث هو المستشرق « ما سينيون » الى نحر المتصوفة المسلمين عامة ، وللحلاج على وجه الخصوص .

فعلى عادة المستشرقين ومن نسج على منوالهم من تلاميذة الاستشراق فى مصروفى غيرهما . . جعل الأتباع يرددون كالبغاء مايقوله أسيادهم - وعم أهل الفكر الصائب من وجهة - ومن هؤلاء الأسياد : « ماسينون » : . الذى عمل حثيثا على أن يدس السم فى العسل وحاول ما استطاع أن يجعل زهد الحلاج وصومه ، واعتكافه بالبيت العتيق . انما كان على نمط « مريم البتول » عليها وعلى ابنها السلام وواضح أنه يريد نسبة التصوف الاسلامى الى الرهبنة المسيحية عن طريق غير مباشر مستترا وراء القرآن قائلا « حسبما يقوله القرآن . ولم لا يكون فعل « الحلاج » هذا اقتداء بالأسوة الحسنة ، والنبي العظيم سيدنا « محمد » ﷺ فى زهده وتقشفه واعتكافه العشر الأواخر من رمضان بعيدا عن ضوضاء الناس ، وعجيج الكون وتلك سنة محمدية ، وشريعة اسلامية لاتزال قائمة بين المسلمين الى اليوم وحتى تقوم الساعة .

أنه يريد أن يقول ان التصوف الاسلامي رجعة الى المسيحية وأنه
لكذب وافتراء واختلاق من عند نفسه فالتصوف اسلامي لحمة ودما أما الرهبنة
المسيحية فالاسلام لايعترف بها ومن ثم يقول عليه الصلاة والسلام « لارهبانية
في الاسلام فالرهبانية قسوة وتطرف والتصوف الاسلامي دين ودنيا • ولم
يقُل ان الحلاج استمد ذلك من دعوة القرآن للزهد في الدنيا ، والاعراض عن
بهرجها الكذاب ، وزخرفها الباطل ، وزينتها الزائلة ، وسرابها الخادع •

قال تعالى « اعلّموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم
وتكاثر (٩) في الأموال والأولاد » الآية « وقال تعالى « وما الحياة الدنيا الا متاع
الغرور » (١٠) وقال تعالى « قل متاع الدنيا قليل ، والآخرة خير لمن اتقى ،
ولا تظلمون فتيلا » (١١) الى غير ذلك من الآيات القرآنية الكريمة الواردة في
هذا الشأن •

وما أكثر هؤلاء الذين يريدون للتصوف الاسلامي أن يكون امتدادا للرهبنة
المسيحية ولكن دعاواهم تتحطم على صخرة التصوف الاسلامي الشامخة
الثابتة كالطود العظيم •

ولما عاد الحلاج من مكة الى الأهواز بدأ الوعظ في الناس مما اثار
حنيفة الصوفية عليه ، فنبذ خرقة الصوفية كيما يتكلم بحرية مع أبناء
الدنيا خاصة الكتاب ، ورجال الأعمال وهم جمهور مثقف ، غير قليل الحد
ومبال للشكوك •

وبعض هؤلاء - سنيون من اصل آرامي ، أو إيراني ، أو نصارى
دخلوا الاسلام وتخرجوا في المدارس النسطورية بدير « قنا » وتقلدوا مناصب

(٩) سرّة الحديد الآية [٢٠]

(١٠) سرّة الحديد الآية [٢٠]

(١١) النساء الآية [٧٧]

الوزارة في بغداد وقد أصبحوا من أنصار الحلاج ، وبعضهم كان من المعتزلة والنسبية . وهؤلاء الأخيرون كانوا من كبار موظفي الخراج - كابن الفرات وابن نوبخت - وقد أثاروا شغب العامة ضد الحلاج واتهموه بالشعوذة والاحتيال بالمعجزات الزائفة كتوزيع الأغذية والدراهم على الفقراء .

ثم استأنف الحلاج أسفاره فقام ثانية برحلة كبرى أبعد من الأولى الى بلاد الهند حيث المانوية والبوذية بالتركستان فوصلها بطريق البحر وسعد في نهر السند وذهب من ملتان الى كشمير « ومضى في طريقه صاعدا ناحية الشمال الشرقي حتى طرما (ماسين) مع القوافل الأهوازية التي كانت تحمل الى تلك الأصقاع الديباج المنسوج في طراز « تستر » وتعود منها الى بغداد بالورق الصيني الجميل المعروف بورق « ساسور » الذي سيطر عليه تلاميذ الحلاج في مؤلفاته . . .

من هناك لثغاده الى مكة حاجا للمرة الثالثة والأخيرة ولما قفل عائدا من مكة الى بغداد أقام في بيته كعبة مصغرة وفي الليل كان يصلي عند القبور خاصة « قبر ابن حنبل » وفي النهار - يظل يلتقي على قارعة الطريق في العاصمة بالأقوال الغربية ، وفي سنة ٢٩٦ هـ - ٩٠٨ م انفجرت مؤامرة إصلاحية دبرها أهل السنة ، واتهم فيها « الحلاج » بالتواطؤ وأمر بالقبض عليه فنجوا « الحلاج » و « الكرنباثي » وذهبا لأختفيان في بلدة « سوس » بالأهواز وهي مدينة حنبلية . وبعد ثلاث سنوات من تفتيشات الشرطة عنه بقيادة أحد الخوذة ، ويتعضيد أحد السنيين الكارمين له وهو « حامد » عامل « واسط » قبض على « الحلاج » وجيء به الى بغداد حيث ابتدأت قضيته النهائية التي استمرت تسع سنوات ، وهي المحنة الحاسمة في تاريخ رسالته (١٢) ويقول صاحب « روضات الجنات » .

(١٢) شخصيات قلقة في الاسلام' للماسينيون ترجمة د . عبد الرحمن بدوي
ص ٧١ ، ٧٢ . بتصرف

« إنه كان يتردد على بلاد خراسان ، وما وراء النهر وسجستان وفارس ، ويظهر لهم الدعوة وكان يدعى عندهم « بأبي عبد الله » الزاهد ، ثم لما رجع إلى الأهواز نطقوا عنه بحلاج الأسرار لكثرة ما كان يخبر عن ضمائرهم إلى أن أصبح لفظ « الحلاج » لقباً على التدريج » . (١٠) *
وقد روى محقق ديوان الحلاج بعض مايتعلق بنشأته وأسفاره ورحلانه فقال :

« نزلت الحلاج « واسط » في حقبة كانت تغلى بالحروب الداخلية ، ثم قصد هو إلى « تستر » وهي « شوسنر » الإيرانية على نهر « كارون » ليحبسه سهل بن عبد الله التستري » أحد كبار الصوفية في القرن الثالث والهجري ، ت ٢٨٣ هـ - ٨٩٦ م « وتنتقل الحلاج بين تسيوخ التصوف المزامنين لسه حتى وصل إلى « بغداد » ليأخذ عن الجنيد البغدادي شيخ الطائفة الصوفية لأيامه « ت ٢٩٨ هـ - ٩١٠ - ١١ م لكن هذا لم يقبله قبولاً حسناً لثقة الحلاج المفرطة بنفسه ، ومبالغته في ممارسة الرياضات النفسية والجسدية » .

ثم قصد الحلاج مكة حاجاً ثم عاهد منها إلى الأهواز بالقرب من موطنه القديم واعظاً ، فلم ينجح النجاح المطلوب وجعل يتنقل بين خراسان وفارس والعراق ليلقى عصا الترحال في بغداد .

لكنه رحل عنها ثانية بعد أن ترك أسرته فيها حاجاً للمرة الثانية ، ولم يعد إليها مباشرة بل قصد إلى الهند بل قصد إلى الهند والصين في رحلة طويلة جدد فيها أفكارا الصوفية وراض نفسه على التصوف الهندي ثم عاد إلى بغداد ليستقر فيها ابتداء من نحو سنة ٢٩١ هـ - ٩٠٣ م « وله من العمر ست وأربعون سنة » . (١٢) *

(١٠) * روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات . مخطوط، بدار الكتب المصرية .

(١٣) مقدمة ديوان الحلاج د . كامل مصطفى الشيبى سنة ١٩٧٣ م - بغداد ص ١١ ، ١٤ .

ولنترك اقرب الناس جميعا الى الحلاج يقص علينا تاريخه وحياته ،
وتنقلاته الا وهو « احمد بن الحسين بن منصور - ابن الحلاج - حيث يقول :

« مولد والدى : » الحسين بن منصور « بالبيضاء . في موضع يقال له
« الطور » وثمناً « بتستر » وتتلذ « لسهل بن عبد الله التستري » سنتين ،
ثم صعد الى بغداد ، وكان في بعض الأوقات يلبس المسوح وفي بعضها يمشى
بخرقتين مصبغتين ، ويلبس في أحيان أخرى الخراة والعمامة ، ويمشى بالقباه
أيضا على زى « الجنيد » وأول ماسافر من « تستر » الى « البصرة » كان له
ثمانى عشرة سنة ، ثم خرج بخرقتين الى « عمرو بن عثمان المكي » والى
الجنيد بن محمد ، « وأقام مع « عمرو المكي » ثمانية عشر شهرا ، ثم تزوج
بوالدتي « أم حسين بنت أبي يعقوب الأقطع » ولم يتزوج غيرها . وكان حسن
المناشرة لها وتغير عمرو بن عثمان المكي من تزوجه بأُمى وجرى بينه وبين أبي
يعقوب وحشة عظيمة لذلك السبب . ثم اختلف والدى الى الجنيد بن محمد
وعرض عليه مايجرى بين أبي يعقوب وبين عمرو « فأمره بالسكون والمراعاة
فصبر على ذلك مدة وكانت هذه أول وصية يعطيها « الجنيد » الشيخ والأساذ
« للحلاج » المرید والتلميذ . ثم خرج الى مكة وجاور سنة متعبدا ، ورجع الى
« بغداد » مع جماعة من الفقهاء الصوفية .

هنا أصبح للحلاج جماعة يلتفون حوله ، ويأخذون عنه الطريقة الصوفية
فقصد « الجنيد بن محمد » وسأله عن مسألة فلم يحبه ونسبه الى أنه مدع
فيما يسأله ، فاستوحش وأخذ والدتي ورجع الى « تستر » وأقام نحوا من
سنة ووقع له عند الناس قبول عظيم حتى حسده جميع من في وقته ، لكان
هذا سر كراهية الفقهاء ، ورجال الحكم له مما أدى الى قتله مصلوبا . (١٤)

ولم يزل « عمرو بن عثمان المكي » يكتب الكتب في بابيه الى خوزستان ،
ويتكلم فيه بالعظام حتى جرد ورمى بثياب الصوفية ولبس قباء ، وأخذ

(١٤) طبقات الصوفية للسلمى . ص ١٥٧ . ط القاهرة سنة ١٩٥٣ م .

في صحبة أبناء الدنيا ، ثم خرج وغاب عنا خمس سنين ، وبلغ الى « خراسان » وما وراء النهر ودخل الى « سسوجستان » و « كرمان » ثم رجع الى « فارس » فأخذ يتكلم على الناس ، ويتخذ المجلس ، ويدعو الخلق الى الله ، وكان يعرف بفارس « بابي عبد الله الزاهد » وصنف لهم تصانيف . ثم صعد من « فارس » الى الأهواز « وكان يتكلم عن أسرار الناس وما في قلوبهم وبخبر عنها ٠٠٠ ثم خرج الى « البصرة » وأقام مدة يسيرة وخلفني بالأهواز عند أصحابه ، وخرج ثانية الى « مكة » ولبس الرقعة والفوطة ، وخرج معه في تلك السفرة خلق كثير . ثم كثرت الأقاويل بعد رجوعه من هذه السفرة فقام وحج ثالثا وجاوز سنين ، ثم رجع وتغير عما كان عليه في الأول واقتنى العقار ببغداد ، وبنى دارا ، ودعا الناس الى معنى لم أقف الا على شطر منه حتى خرج عليه « محمد بن داود » وجماعة من أهل العلم وقبحوا صورته ووقع بينه وبين الشبلي وغيره من مشايخ الصوفية فكان يقول قوم : انه ساحر ، وقوم انه مجنون ، وقوم يقولون انها كرامات ، فاختلفت الألسنة في أمره حتى أخذه السلطان وحبسه . (١٥)

في نهاية هذا العرض الذي تناول مسيرة الحلاج صوفيا زاهدا ، ورحالة دؤوبا ، وواعظا ملتزما وسياسيا ثائرا امين الى الاعتقاد بأن ماورد في بعض كتب التراث من طعن في شخصية الحلاج قد يرجع الى تعاطف مع أعدائه على كثرتهم من خصوم سياسيين ، أو حساد صوفيين ، أو فقهاء متحاملين ، ولكن الحلاج كان صوفيا زاهدا عالما ذا معارف وكرامات ، شهد له بها أهل عصره ، والذين زامنوه من فطاحل الصوفية كالغزالي وابي عباس المرسى وغيرهم .

وقال ابن سريج أحد فقهاء السلف . « أما أنا - فأراه - أي الحلاج - حافظا للقرآن عالما به ، ماهرا في الفقه ، عالما بالحديث ، والأخبار ، والسنة

(١٥) الخطيب البغدادي ج ٨ ص ١١٢ الى ص ١١٤ .

صائم الدهر ، قائما الليل • يعظ • ويبكى - ويتكلم بكلام لا فهمه ، فلا أحكم بكفره •

وما أعدل ابن سريج ، وما أحكمه فالحكم بالكفر لا يكون الا بتيقن ذلك من المحكوم عليه به ، وكيف يكون ذلك التيقن مع عدم فهم الكلام ، الذى به الحكم ، والحكم على التسيء فرع عن تصوره • (١٦)

ذلكم هو الصوفى ، الذى شهد بولايته بعض الناس ، ويكفره آخرون لمخالفته فى الظاهر للشريعة فى بعض أقواله وأعماله ، التى صدرت منه ، وهو فى حال الأخذ والقطط ، وقد علق على ذلك هو نفسه ، فقال للشيخ على بن مردويه : « نخذ من كلامى ما يبلغ اليه علمك ، وما أنكركه علمك فأعرض عنه ، ولا تتعلق به فتضل عن الطريق •

وقال لابراهيم بن قاتك ، أحد محبيه : « يابنى • ان بعض الناس يشهدون على بالكفر ، وبعضهم يشهدون لى بالولاية والذين يشهدون على بالكفر أحب الى ، والى الله من الذين يقرون بالولاية ، ثم يبين ذلك ، فقال • « لأن الذين يشهدون لى بالولاية من حسن ظنهم بى ، والذين يشهدون على بالكفر - يشهدون تعصبا لديتهم ، ومن تعصب لدينه أحب الى الله ممن أحسن الظن بأحد » (١٧) •

ولا ريب أن الحلاج رضى الله عنه - لم يكن صوفيا عاديا يسير على المنهاج الصوفى المقرر فى سائر أحواله ، بل كان له أحوال خاصة تحول إليها بعامل تفكره الجوال بعمق فى صفات الله تعالى وآياته وكان يرى السعادة فى أنه يرى الله تعالى فى كل شىء يراه أو يسمعه لا يرى غيره تعالى فى الوجود ،

(١٦) أخبار الحلاج تقديم وتعليق عبد الحفيظ محمد مدنى هاشم ص ٥ شركة الطباعة الفنية اعتمده ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م •

(١٧) أخبار الحلاج • ت عبد الحفيظ محمد مدنى : ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ ص ٦ •

نغمنا كان يجرى لسانه الا ما كان ثابتا بقلبه ، وهو الله ومعبده ، فما كان
يذكر سواه جل علاه وكان يقول :

نسمه من جنابه أوقفتنى بيسابه

ياعوضى من عوضى وصحتى من مرضى
تجلى لى فا حيانى بكاس ماله ثانى

ذكرتك لانى نسيك سيدي وذكرى ذكرى
وأيسر ما فى الذكر ذكر لسان هل يكون الأكران الا معا (١٨)

ويقول :

انا حسين الحلاج ايش تكرهوا من حالى
انا حلجت قطمنى بذكر ذى الجلال

ومكانه الحلاج فى خبه لبانى السموات ، وداحى الأرضين مصورة فى
سيرته وسلوكه ، وفى بيانه ومنه قوله :

لقد اعجبنى الوجد بمن أهواه والفقيد
فلا بعد ولاقرب ولا فوق ولا تحت
ولا عرف ولا نكر ولا يأس ولا وعد
فهذا منتهى سؤلى وهو الواحد الفرد (١٩)

(١٨) أخبار الحلاج • ت عبد الحفيظ محمد مدنى سنة ١٣٩٠ هـ -
١٩٧٠ م ص ٦ ، ٧ .

(١٩) أخبار الحلاج - عبد الحفيظ محمد مدنى سنة ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م
ص ٧ .

وفاته :

يرى محقق ديوان الحلاج أن الدولة العباسية كانت تعاني من خطر السقوط على يد القرامطة ، الجناح العسكري للحركة الفاطمية الاسماعيلية ، وقد ألقى القبض على الحلاج سنة ٣٠١ هـ - ص ٩١٣ م بعد مراقبه من الشرطة دامت سنتين بتهمة القرامطة ، وشهر في بغداد معلقا بحبل مدة ثلاثة أيام فضا له وتعزيرا ، ولما اثبت التحقيق أنه كان لحسابه خيف من قتله ، وثورة أنصاره فسجن في دار السلطان في بناية تسيدت خصيصا له ، وسمح للناس بزيارته في سجنه ففاز بأعجاب الكثيرين . وفي أثناء القحط والمجاعة وخطر الدولة الفاطمية ، وارتفاع الأسعار ، وكسر السجون ، واحراق الجسور وسقوط الوزراء ، وعزل الخليفة مرتين وجد الوزير « حامد بن العباس » أن قتل الحلاج قد يشغل الناس ، ويخفف من التوتر الاجتماعي والسياسي ويلقى الرعب في قلوب المعارضين داخلا وخارجا ، فقدم الحلاج للمحاكمة بعد تحرش بأعوان الوزير . وشكلت المحكمة من قاضي القضاة المالكى « أبى عمرو الحمأوى » رئيسا ، أبى جعفر البهلؤل « وأبى الحسين الأشنانى » القاضيين الحنفيين بالرصافة والكرخ من « بغداد » عضوين ، ولم يحضر الجلسة أحد من الشافعية ، ولا من الحنابلة الذين كانوا خصوم الدولة وأنصار الحلاج وصدر الحكم بإعدام الحلاج على الصورة التي نفذت في أسرى القرامطة ، وجواسيهم ، فضرب ألف جلدة ثم قطعت أطرافه الأربعة ، وضربت عنقه ، وأحرقت جثته ، ثم خرى رماده في دجلة ، ثم حمل رأسه الى « خراسان » لأنه كان له بها أصحاب ، ثم حرقت كتبه ، وأخذ من الوراقين عهبعهدم تدابرها ، وطورد أنصاره ثلاث سنين ، وقتل عدد منهم (٢٠) والذي أراه من خلال هذه الحلاج كان سياسيا والهدف من قتله تورط الدولة العباسية ، والخطر الذي أحرق بها من شتى النواحي ، وأحاط بها من جميع الناحي ، خاصة الفلاء ، وما فيه من بلاء .

(٢٠) ديوان الحلاج جمع وتحقيق د . كامل مصطفى الشيبى ص ١٣

١٣ المقدمة .

وأمام التقاف المريدين حول « الحلاج » وكثرة أنصاره ومريديه ، ومن اغتفوا مذهبه ، رأت الدولة أنه مصدر خطر عليها ، ومنبع قلق لحكامها الذين شغلوا بملذاتهم ، والجري وراء شهواتهم عن مصالح الشعب فكان ذلك سببا في كثرة أنصار الحلاج في كل صقع ، وفي كل بلد نزلها . مما دفع الحكام لبناء مسجن خاص له .

وهناك أمر آخر يرينا أن قتل الحلاج كانت درافعه سياسية وليس غيرة على الدين أو خشية الفتنة من جراء ما تلفظ به الصوفي الزاهد « الحسين بن منصور الحلاج » وهو في حالة سكر وغيبوبة من فرط الوجد ، واضطراب نار الجوى في أضلاعه ، وتعلقه بالحب الالهي ، والشوق الى الوصل والمشاهدة والمكاشفة وهذا السبب هو موافقة فقهاء المالكية والأحناف دون الشافعية والحنابلة ، فعدم موافقتهم على اهدار دمه وحضور جلسة الحكم انما هو استنكار لما حل به واصابه من سجن وتعذيب .

ودليل ثالث على أن قتل « الحلاج » كان خوفا من الخطر الذي شكله على الدولة وحكامها وهو اتباع المنهاج الديني وهو ما يخشاه كل سلطان يحيد عن الجادة ، ويجري وراء تحقيق اطماعه الدنيوية ، والأنغماس في لذائذ الحياة ومتعها ، منصرفا عن الآخرة ، غير ملتزم بالمنهاج السعوي المستقيم - منهاج المولى تبارك وتعالى والافما الذي دفع هؤلاء الى حمل رأسه - وهو غاية في البشاعة ، والتمثيل ، والفلظة ، وقسوة القلب فضلا عن عدم مراعاتهم لكرامة الأدمى على وجه العموم كما قال تعالى « ولقد كرمتنا بني آدم (٢١) الآية - « الى » خراسان بحجة أن الحلاج له بها أصحاب وأنصار . اذا الغرض من ذلك هو ارباب أتباعه ومطاردتهم حتى تتمكن الدولة من قتل أفكاره ومنهجه بعد قتله هو . وحتى يعيش الحكام في أمن وطمانينة من الحلاج ومنهجه الصوفي الداعي الى الزمادة في الدنيا والعمل للآخرة .

والدليل على أنهم أرادوا قتل فكره ، ومنهجه في الحياة أيضا بعد زواله هو اخراق كتبه واخذ تعهد من الوراقين بعدم تداولها ، وكل ذلك كسان من دوافع السيطرة والحفاظ على أمن الدولة ضد الدين وأصحابه . والا فالحلاح عندهما قدم للمحاكمة قال لهم « ظهري حمى ، ودمي حرام ، ولي كتب لى لدى الوراقين الفتها ، في الكتاب والسنة ، ودينى الاسلام ، واعتقادى بأن محمدا عليه السلام خاتم الأنبياء » .

ومع ذلك وقع الفقهاء فتواهم بجواز اراقة دمه ، وتلك وصمة عار في جبين هؤلاء الفقهاء الذين أصدروا فتاواهم بجواز قتله ، واهراق دمه خاصة بعد اعلانه امامهم جميعا بأن الاسلام دينه ، ومحمدا عليه الصلاة والسلام نبيه ورسوله .

وتروى دائرة المعارف الاسلامية . أن مدة السجن التي قضاهما الحلاح بلغت ثمانى سنوات ابتداء من سنة ٣٠١ هـ وكان ذلك في سجن « بغداد » وإن محاكمته يأمر الوزير « حامد » لستمرت سبعة أشهر (٢٢) وكانت وفاته فيما تقول « دائرة المعارف » في يوم الثلاثاء الرابع والعشرين من ذى القعدة عام ٣٠٩ هـ الموافق السادس والعشرين من مارس عام ٩١٢ م وكان ذلك في ساحة السجن الجديد في بغداد على الضفة اليمنى لنهر دجلة أمام باب الطاق .

ويقول صاحب « ميزان الاعتدال في نقد الرجال » ان قتله كان سنة احدى عشرة وثلثمائة سنة ٣١١ هـ (٢٢) والأرجح أن قتله كان سنة تسع وثلثمائة

(٢٢) دائرة المعارف الاسلامية المجلد الثامن > ١ ص ١٧ .

(٢٣) ميزان الاعتدال في نقد الرجال تأليف أبى عبد الله محمد بن أحمد ابن عثمان الذهبي تحقيق على محمد البجاوى القسم الأول دار احياء الكتب العربية عيسى الحلبي ط أولى ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م ص ٥٤٨ رقم الترجمة ٢٠٥٩ .

حيث ان الروايات التي ذكرت مقتله في هذه السنة متواترة ، أو تكاد وليست هناك رواية تذكر مقتله في سنة لحدى عشرة وثلثمائة لا هذه الرواية التي نكرها « الذهبي في كتابه « ميزان الاعتدال في نقد الرجال » ولذلك تعد رواية ضعيفة ، لايعتد بها في تاريخ وفاة الحلاج المجمع على وفاته في سنة ٣٠٩ هـ تسع وثلثمائة من الهجرة النبوية .

البحث الثاني

ثقافته وفكره ، ومؤلفاته

أولاً : ثقافته :

لقد كان الحلاج رجب الأفق ، ذا ثقافة عالية ، رفعتة الى مصاف كبار الأساتذة ، والمعلمين . ولعل ذلك راجع الى تطوافه بالبلاد ومخالطته لصفوة من العلماء ، وتلمذته - قيل ان يتصدر الوعظ والتعليم والارشاد - على اعلام الصوفية النجباء ، ومن ابرزهم « أبو محمد سهل بن عبد الله التستري » . وكان سهل ابن عبد الله التستري فيما يروى صاحب الرسالة القشيرية (٢٤) صاحب كرامات ، ولقى « ذا النون المصري » بمكة سنة خروجه الى الحج ، ولم يكن له في وقته نظير في المعاملات والورع ، وقد حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ، وكان يسأل عن دقائق الزهد ، والورع ، وفقه العبارة وهو ابن عشر فيحسن الاجابة .

وقد قرأ « الحلاج » على « سهل بن عبد الله التستري » وتعلم على يديه التصوف ، ولكنه لم يلبث ان تركه وهو في العشرين من عمره ، وارتحل الى البصرة حيث تزوج بنت « أبي يعقوب الأقطع » البصري ، وأنجب منها ثلاثة أبناء وبنتا ، وقد اثار هذا الزواج غيرة أسناذ آخر من أساتذة الحلاج هو « عمرو بن عثمان المكي » الذي مات ببغداد سنة ٢٩١ هـ (٢٥) وقسـد

-
- (٢٤) الرسالة القشيرية الدكتور المرحوم الامام عبد الحليم محمود ،
د . محمود بن الشريف - دار الكتب الحديثة - القاهرة سنة ١٩٧٢ م -
ص ١٠٤ وما بعدها .
(٢٥) الرسالة القشيرية تحقيق د . الامام المرحوم عبد الحليم ،
د . محمود بن الشريف ص ١٥٠ .

أخذ عمرو المكي هذا التصوف على يد « أبى عبد الله النباجى » وصحب ،
أبنا سعد الخراز » وغيره ، وكان يعد شيوخ القوم وإمام الطائفة فى الأحوال .
والطريقة ، ومن أقواله :

« وكل ماتوهمه قلبك ، أو رسخ فى مجارى فكرتك ، أو خطر فى معارضات
قلبك من حسن ، أو بهاء ، أو أنس ، أو جمال ، أو ضياء ، أو شـسـبـج ؛
أو نور ، أو شخص ، أو خيال ، فالله تعالى بعيد من ذلك . لا تسمع الى قوله
تعالى : « ليس كمثله شىء » وهو السميع البصير » وقال : « لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا أحد » .

وكان يقول : « العلم قائد ، والخوف سائق ، والنفس حروف بين ذلك
جموح خداعة ، رواغة ، فاحذرهما بسياسة العلم ، وسقها ، بتهديد الخوف .
يتم لك ماتريد » .

وصاحب هذه الآراء النيرة التى ان دلت على شىء فانما تدال على
بصيرة متفتحة قذف الله فيها نورانية فسان هذه الآراء ، وتلك الأفكار
التي كانت معينا نرايا وينبوعا متدفقا متح منه الحلاج بأرشية قوية .
وأشطان فنية ، متد وغاص الى ركائزها البعيدة الغور ، واستطاع بجهده ،
وزمده ، وتعبده ، وتيقله ، أن يستخرج كله هذه الآراء ، وأن يستشف
حقيقتها فسبر بذلك أغوارها ، وخبر أسرارها .

وقد لقب الحلاج بسميد الطائفة (٢٦) وطوف فى العالم الاسلامى وكان
تسيعيا يغالى فى حب على رضى الله عنه ، وقد انتهى الحب الالهى به الى
مذهب وحدة الوجود ، ويمثل مذهب وحدة الوجود الذى آمن به الحلاج أقوال

(٢٦) دراسات فى التصوف الاسلامى - ضلاله فى الأدب العربى -
د . عبد المنعم خفاجى ج ٢ ص ٨٢ مكتبة القاهرة .
وقول الحلاج :

كثير من أهل عصره وأصدقائه مثل « الجنيد » و « الشبلي » وغيرهما من
أعلام القرن الثالث الهجري .

فمن ذلك قول الجنيد (٢٩٨ هـ) :

يا موقد النار في قلبي يقدرته

لو شئت إطفيت عن قلبي يك الإنار

لا مار إن مت من خوف ومن حذر

على فعالك بي لأعرا لأعرا

وقول « الشبلي » (٢٣٤ هـ) :

على بنعدك لا يصبر من عادته القرب

ولا يقوى على هجرك من تيمة الحب

فإن لم ترك العين فقد أبصرك القلب

وقول الحلاج :

عجبت منك ومبني ، يا منية اليمني

أدنييتني منك حبتي ، ظننت أنك أنسي

رغببت في الوجد حتى ، أنييتني بسبك عني

وقوله :

وأي الأرض تحلو منك حتى ، تعالوا يطلبونك في السماء

تراهم ينظرون اليك جهرا ، وهم لا يبصرون من العماء (٢٧)

وهذه الأبيات تضع يد الباحث على ثقافة الحلاج . فتلك هي قضيته

(٢٧) ديوان الحلاج جمع وتحقيق د . كامل الشيبلي ط . بغداد

سنة ١٩٧٤ م .

عاش منافحا من أجلها ، مدافعا عنها ، فعاش بها ولها حتى استشهد في سبيلها وأهريق دمه من أجلها ، وهي قضية الحب الالهي الذي استحال الى مذهب وحدة الوجود .

وإذا كان لي من رأى في هذه القضية فاني أرى في الواجب أن يكون تناول قضية وحدة الوجود مشوبا بكثير من الحذر والتحصن بعقيدة قوية ، وثقافة اسلامية صحيحة ، وإيمانية راسخة لا تززعها التبرعات ، ولا تنخدع بالأباطيل ولا تؤثر فيها الشكوك ، ولا تتطلى عليها الكلمات والخجج المزينة بالألفاظ الرنانة ، والعبارات الطنانة وإن كانت جوفاء لدى القارىء الواعى البصير بالثقافة الاسلامية الملم بمرامي لغتنا الدقيقة ، وفصاحتنا القمراء ، وضادنا الدعاء ، خاصة آراء وأساليب هؤلاء المستشرقين وتلامذتهم هنا وهناك الذين مروا على الكيد للإسلام وأهله ، ودس السم في العسل . إذ أن المستشرق كما قلت يضعون السم في الدسم لدى تناولهم لهذه القضية بالذات فالمستشرق « لويس ماسينيون » يقول : « إن هذا التعلق المتجبر بجلال الالهية قد ولد في الشيطان كبرياء العاشق الغيور الحسود مما جعله يحدث ثنائية في الوجود غير راغب في أن يكون الثالث ، والحب ليس زوجا بل هو ثلاثة في واحد « أنا الحب والمحبة والمحبوب » فهو ينتقل بوحدة الوجود من مفهومها الصوفي الاسلامي وهو استحالة شدة الحب بين الخالق والمخلوق الى نوع من الامتزاج ، ينتقل بها من هذا المفهوم في تدرج مكشوف الى مفهوم التثليث المسيحي الذي يتعارض مع أصل المفهوم الصوفي الذي يتحور حول « الوحدة أو التوحيد » . (٢٨)

وكان للحلاج على ما هو فيه من تصوف وتزهد آراء في السياسة وكان

(٢٨) شخصيات قلقة في الاسلام لماسينيون ترجمة د . عبد الرحمن ص ٧٤ بتصرف .

والذي آراه أن اتهم الحلاج بمعرفة « بالشريعة » أمر لا يقوم عليه دليل إلا أن يكون حقاً عليه ، ومحاربة له وليس هذا بغريب فأعداؤه كثره كاثرة وحساده لا يحصى عددهم يؤيد ذلك أن صاب « العنبر » في حديثه عن الحلاج (: من ص ١٣٨ الى ص ١٤٤) لم يرو شيئاً من حياته ، ولم يقص علينا خبراً من أخباره ، ولم يورد كرامة واحدة من كراماته ولم يذكر مؤلفاً من مؤلفاته ، ولم يسر لا من قرب ولا من بعد إلى مجاهدياته الصوفية وعشيقه الالهى ، وفرط وجده ، والفيوضات الالهية التي أفاء الله بها عليه وما أصابه من جزاء ذلك من الحكام والوزراء بل أهتم بجمع أقوال معارضيه ، وعرض حجج خاسديه الذين كالموا له الاتهامات كيلاً ، وحاولوا بذلك تجريحه وإظهاره تارة بأنه صاحب شعبه وتارة أخرى بأنه ساحر • وذلك الاتهام يتنافى مع تاريخ الحلاج فذلكم الثائر الصوفي صاحب الرياضيات ، والمجاهدات ، والزهادة والورع والتقوى وما عرف عنه من كرامات حيث أنه كان يخرج للناس فاكهة الشتاء في الصيف ، وفاكهة الصيف في الشتاء ، ويخرج أيضاً من جيبه دراهم أحديه تسمى دراهم القدرة ، وإن دل هذا على شيء فأنما يدل على تحامل صاحب « العنبر » أيضاً ويمكن أن هذا من جملة الحاقدين عليه ، والحاسدين له والافتمث لل « الحلاج » الذي تتلمذ على « سهل ابن عبد الله التستري » والجنيد سيد الطائفة في عصره وغيرهم لا يعقل أن يكون قد استغل الناس بالشريعة ، فضلاً عن أنه لا يعرفها البتة ، وإن فرضنا جدلاً أنه على علم بها فلا يتطرق لذهنى ولا لأذهان النصفين من الدارسين ، والباحثين والفقهاء والعلماء أن يكون الحلاج مشعبذاً كما زعم صاحب « العنبر » وغيره • بل هو مسلم صحيح العقيدة ، سليم الفكر ، صوفى زاهد ، ورع ، صاحب مكاشفات ومعارف ومجاهدات ، وروحانية عظيمة قلما

(٢٩) العنبر في خبر من غير للذهبي تحقيق • فؤاد سيد ط • الكويت

د ٢ ص ١٣٨ •

يصل اليها الا أمثاله من المعرضين عن الدنيا وزخرفها الكاذب ، ويهرجهما
الخبيثين .

تكملة

ومن المعروف أن الحلاج ادعى الحلول وقال (٢٠) .

أولئ الأرض تخلق منك حتى تعبأوا يطلبونك في السبيل
تراهم يفتظرون اليك جهرا وهم لا يبصرون من العماء

وقال :

أريت ربى بعين ربي أفقلت من أنت قال : أنيت

وقال :

أقتلوني يا ثقاتى أن فى قتلى حياتى
ومماتى فى حياتى وحياتى فى مماتى
أن عندى محسوداتى من أجل المكرمات
ويقتلنى فى صفاتى من قبيح السيئات

وهو قائل العبارة المشهورة : « أنا الحق » : « وهى تعنى : أنا صورة
الحق ، وهو أول صوفى قال بالحلول تطبيقا لانظرا . يقول الدكتور كامل
مصطفى الشيبى أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة بغداد : « ان الحلاج كان
على صلة وثيقة بالتشيع ، وبمذاهبهم ، ومشاربهم ونصيره « محمد بن
خفيف » المتوفى سنة ٣٧١ هـ . قال فيه : « الحسين بن منصور عالم ربانى .
وتلك عبارة - « على بن أبى طالب فى تقسيم الناس الثلاثى ، وأول طبقة
منهم ، العالم الربانى . وقد اتهم الصوفى « الحلاج » بسرقة قول « على بن

(٣٠) ديوان الحلاج تحقيق وجمع د . كامل مصطفى الشيبى وما بعدها

أبى طالب . « أنا مهلك عاد وشمود (٢١) » وأنه لاشك أنه كانت توجبده مجموعة من خطب « على رضى الله عنه سابقة على انشقاق الفرق فيما

بين سنتي ١١٣ ، ٧٣١ هـ وسنتي ١٥٠ ، ٧٦٧ هـ (٢٢) وهذا يعنى صحة الاتصال الظاهر بين كلام « على » « الحلاج » . ثم ان للقاضى القنوخى يذكر أن الحلاجية تعتقد أنه يمتزلة : « محمد بن أبى بكر الصديق » ومحمد هذا كان ربيب « على بن أبى طالب » وهو الذى قال فيه « محمد بنى من صلب أبى بكر . فيبدو بذلك أن ولاية « الحلاج » متبثقة من مكارم ولاية « على » نفسه الذى كان ربيب النبی صلى الله عليه وسلم وأخذ عنه مأخذ . وسيعبر ابن عربى عن هذه الصورة من الولاية تعبيراً يجعلها داخلية فى أهل البيت حملاً على ما قال النبی ﷺ فى سلمان : « سلمان منا أهل البيت » وإلى وإلى ذلك أشار الحلاج نفسه بقوله : « ماكان محمداً أباً أخذ » (٢٢) .

وقد عقد أنصار الحلاج من الصوفية صلة بينه وبين الحسين بن على وقرئوا شهادة الحسين بن على ، بقتل الحلاج فى قولهم . ولما وقع دمه على أرض كتب « الله . . الله » : « إشارة لتوحيده وإنما لم ينسب إلى الحسين بن على ذلك لأنه لا يحتاج إلى تبرئة بخلاف الحلاج » (٢٤)

وروى القشيري (٢٥) : ان الحلاج قال : من خاف من شيء سوى الله عز وجل ، أوجبا سواء أغلق أبواب الشك وذلك قول الضادق ﷺ : « من خاف

-
- (٣١) شخصيات فلسفة فى الاسلام لماسيفون ص ٥٣ . ترجمة د . بغداد سنة ١٩٧٣ م .
- (٣٢) المرجع السابق نفسه ص ٥٣ .
- (٣٣) الطواسين ص ١٨ إشارة إلى الآية (٣٣) ، من سورة الأحزاب .
- (٣٤) طبقات المناوى ص ١٤٩ .
- (٣٥) الرسالة القشيرية ص ٨٠ .

الله أخاف الله منه كل شيء ، ومن لم يخف الله أخافه الله من كل شيء » (٢٦)

وقد كان الحلاج في صلته بجعفر الصادق يمت اليه بسبب آخر هو أنه « كان يعرف شيئا من صناعة الكيمياء كما يذكر ابن النديم » (٢٧)

وذكر فيه « حاجي خليفة » أنه له المصنفات البديعة في علم الحروف والطلاسمات والسيمياء ، والكيمياء ومنها كتاب « الصهيور في نقض الدهور » (٢٨)

ولم يكن أمر الصلة بين الحلاج والتشيع مقصورا على التداخل بين كلامه والأئمة وإنما كان مطالعا على مذاهب التشيع كلها ، وقد استخدمها كلها في بناء مذهب الحلول الجديد الذي يشير الى حركة غلو جديدة في مطلع القرن الرابع الهجري ، والحلاج هو القائل « ماتمذهبت بمذهب أحد من الأئمة جملة » وإنما أخذت من كل مذهب أصعبه وأشدّه ، وأنا الآن على ذلك » (٢٩)

ونحن لهذا واجدون عند الحلاج كل مشارب الشيعة من أهل عصره والسابقين لهم (٤٠) . وإن إخوان الصفا أشاروا في معرض تقديمهم للعباسيين الى قتلهم الأولياء ، وأولاد الأنبياء فلعلهم لحوا بذلك الى قتل الحلاج (٤١) وكان يقول : « في القرآن علم كل شيء ، وعلم القرآن في الأحرف التي في أوائل السور . وعلم الأحرف في الألف وتلك صفة الأئمة ومريدتهم من الفسلة أسلاف الاسماعيلية وقد أضاف التسيعة أنفسهم « الحلاج » الى التشيع ولكن

-
- (٣٦) أصول الكافي ص ١٧٠ .
 - (٣٧) الفهرست لابن النديم ص ٢٦٩ .
 - (٣٨) هدية العارفين ص ٢٠٥ .
 - (٣٩) أخبار الحلاج ص ١٥ للمعنيين .
 - (٤٠) الصلة بين التصوف والتشيع للدكتور / كامل مصطفى الشيبى ط لثانية دار المعارف بمصر ص ٣٧٠ .
 - (٤١) رسائل إخوان الصفا ج ٢ ص ٣٠٣ .

جعلوه على لسان الشيخ المفيد ، وأضافوا أنه : كان الحلاج يتخيل بظواهر التشيع وان كان ظاهر أمره التصوف .

والذى أراه أن يظهر الأمر فى ادعاء الحلاج : الحلول . كان بحسب نبية ، وقصده الحقيقى فى قوله « أنا الحق » وما شابه ذلك من كلامه . أى أنا على صورة الحق . ولا غرو فى قول الحلاج هذه اللفظة حيث يقول النبى ﷺ « خلق الله آدم على صورته » وفى قوله : ما فى الجنة إلا الله « يقصد أنه - أى الحلاج - « دليل بصورته هذه على وجود الله ، حيث إن لكل صنعة صانعا . فالكرسى من صنع النجار ، والبناء من صنع عامل البناء ، والادمى من صنع الله سبحانه وتعالى والمتصوفة لفرط وجدهم ، وتسدة محبتهم ، ورغبتهم العارمة فى الوصول والمكاشفة والمشاهدة ، وفى حال السكر والغرام قد ينسون أنفسهم فتصير منهم هذه الألفاظ مع شرف المقصد - وحسن النية ، من منطلق الايمان الصادق ، والعقيدة الراسخة .

وبعد وفاة الحلاج تحول من زعيم صوفى الى امام قليل بمهديته ورجعته وقامت طائفة صوفية دانت بفكرة الحلول ، ونسبتها اليه خطأ ، وكان ذلك فى منتصف القرن الخامس الهجرى .

وفى أيام « أبى العلاء المعرى » (٤٢) وبعد سنين قليلة انتدب الغزالى الشافعى الأشرى للدفاع عن الحلاج ، وتقنيد المأخذ عليه ثم تلاه الشيخ عبد القادر الجيللى الحنبلى « وكثير غيره فتحول الحلاج الى شهيد وقديس وانتشر صيته حتى غطى العالم الاسلامى كله من القرن الخامس الى يومنا هذا . (٤٢)

(٤٢) مقدمة ديوان الحلاج جمع وتحقيق د . كامل الميمنى بغداد « سنة ١٩٧٣ » ص ١٣ .
(٤٣) المرجع السابق نفسه ص ١٣ .

وكل هذا يدل دلالة قاطعة على أن الحلاج شهيد التصوف الإسلامي .
قد تحامل عليه حساده ، ونسبوا ما هو منه براء .

وقد أرى فوق هذا أن الحلاج صوفي صحيح العقيدة سليم النية . وليس
أدل على ذلك مما يرويه صاحب ترجمة الأولياء فيقول . « والنفس » حامد بن
العباس « الوزير من الخليفة « المقتدر » تسليمه إليه ، فكان يخرج في
مجلسه ، ويستنطقه فلا يظهر منه ما يخالف الشريعة . (٤٤) فهذا ليل على
تحامل الوزير « حامد بن العباس » على الحلاج والكيد له لحاجة في نفسه .
فضلا عن ذلك ثبت أن الحلاج متصوف ومتكلم درس على شيوخ الصوفية
من أمثال « التستري ، والمكي ، والجنيدي » وطاف يدعو إلى الزهد ، والتصوف
بتركستان ، والهند ، ومكة ، حتى استقر « ببغداد وجمع حوله كثيرا
من المريدين » . (٤٥) هذا دليل آخر نسوقه على أن الحلاج كان صوفيا زاهدا
ورعا تقيا لم يأت بما يخالف الشريعة الإسلامية . إنما هي الدسائس
والوشايات ، والمكايد التي حاكها بدقة خصوم الحلاج ، وحساده . من
الحاقدين ، والوصليين كالوزير « حامد بن العباس » الذي استطاع بمكره ،
وخبثه ودهائه ومكانته لدى الخليفة « المقتدر العباسي » أن يقنع الخليفة بأن
الحلاج خطر على دولته نذير سوء على ملكه ، فادخل بذلك الرعب والهلع في
نفس الخليفة المقتدر ، وخشى أن يفر الملك من بين يديه ، وتداول دولته
ويأفل نجمها ، وتغيب شمسها ، وتهتز أركانها ، ويتصدع بنيانها
فأسلمه الخليفة للوزير « حامد بن العباس » الذي وجد الفرصة السانحة في
تسليمه إليه ، وتمكنه منه ففعل به ما فعل .

(٤٤) ترجمة الأولياء في الموصل الحدياء . تأليف أحمد بن الخياط
الموصلى حققه ونشره . سعيد الديوهي مدير متحف الموصل مطبعة
الجمهورية - الموصل ١٣٨٥ هـ ١٩٦٦ م ص ١١٦ وما بعدها .
(٤٥) الموسوعة العربية لميسرة . دار القلم ومؤسسة فرانكلين للطباعة
والنشر المجلد الأول ص ٧٣١ ، ٧٣٢ سنة ١٩٦٥ م .

وإن صوفيا كالحلاج تتلمذ على شيوخ التصوف من أمثال : سهل بن عبد الله التستري « عمرو بن عثمان المكي » ، « الجنيد » شيخ الطائفة وسيدها لا يعقل أن تزل قدمه ، ويتعثر خطاه ، ويزين بصره ، ويتنظف فؤاده ويغيب ، جنانه ، الى حد ادعاء الألوهية ، أو حتى مخالفة الشريعة الإسلامية . خاصة أنه شرب من مشاربهم الصائفة ، وارتضع الأفوايق الإسلامية الصافية ، واعتصر سلافها لبانها . وسبر أغوارها ، وخبر أسرارها تلك المشارب الى لا يشوبها كدر يعتريها ، ولا يخالجها شك ، ولا يتطرق اليها النقصان بل هي مركب كمال .

ومن هذا كله يستبين لنا أن ما فعل بالحلاج وما أذيع عنه ، هي مؤامرات نسجت باتقان ، وحيكمت بفعل الوزير « حامد بن العباس » وتم التنفيذ بمساعدة الحساد من بعض علماء عصره ، والافهؤ صوفي زاهد ، وعابد تقى .

وقد انبرى للدفاع عنه الامام . حجة الاسلام : « الغزالي » فقد ذكر في كتاب « مشكاة الأنوار » فصلا طويلا في الاعتذار عن الألفاظ التي كانت تصدر عن الحلاج مثل قوله : - « أنا الحق » ، وما في الجبة الا الله « وقال : « هذا من فرط المحبة ، وشدة الوجد » قال . وجعل هذا مثل قول القائل :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان خللنا بدننا
فاذا أبصرتنا أبصرتنا — واذا أبصرته أبصرتنا (٤٦).

ويقول المستشرق : « ماسينيون » : « لقد كسب الوزير « حامد » المعركة ودعى الى المحافظة على النظام ، فصار في وسعه أن يقدم « ابن عطاء » للمحاكمة أما تلك المحكمة التي لم تستطع أن تجد شهادة حاسمة ضد الحلاج ، وأنكر « ابن عطاء » علنا على الوزير - نظرا الى ظلمه في فرض الضرائب -

(٤٦). مشكاة الأنوار للغزالي ، ومروءة الجنان وعجوة الیقظان للياقعي . ص ٢٥٤ ، وما بعدها .

الحق في أن يقوم مقام الحكم على سبلوك. « هؤلاء السادة وهو من ناحية أخرى يؤمن بمعتقداتهم فأسيدت معاملة ابن عطاء ، ومات مما أصابه من الضرب ، وهناك استطاع « حامد » أن يتآمر مع القاضي المالكي ، أبا عمر الحمادي - وهو معروف بتملقه للسلطان ، القائمين بالأمر - على الحكم الذي سيصدر باعدام الحلاج ، وأسبابه وذلك بالاحتجاج بمذهب الحلاج في الاستغناء (٤٧) عن الحج وهو مازعموه من أنهم وجدوا للحلاج كتابا فيه أن الإنسان إذا عجز عن الحج فليعمد إلى غرفة من بيته فيظهرها ويطيّبها ويطوف بها ويكون كمن حج البيت (٤٨) وذلك ليشتبه أمر الحلاج بأمر القرامطة الثائرين الذين أرادوا هدم الكعبة .

وقد رفض القاضي الحنفى « ابن بهلول » الموافقة على حكم « ابن عمر » ولكن مساعدة « أبا الحسين الأيشنانى قبل مساعدة « ابن عمر » في هذا الاتجاه ، وفي الجلسة نطق القاضي « أبو عمر » وقد استحثه الوزير بالحكم فقال : (ياحلال الذم) ولم يحضر أحد من الشافعية الجلسة ، وقد وجد « عبد الله بن مكرم » رئيس الشهود المحترفين ، عددا وافرا منهم وافقوا على الحكم ، وبلغوا فيما يقال أربعة وثمانين شاهدا ، وذلك بإضافة بعض الفقهاء والقراء إلى أعضاء المحكمة وكان جزاء « ابن مكرم » ظفـره بمنصب القضاء - بطريقة شرفية أى لايمارس القضاء فعلا - في القاهرة . وفي اليومين التاليين بذل « نصر » أمير البلاط وكذلك والدته الخليفة سعيها لدى الخليفة وكان مصابا بالحمى فبدل حكم الإعدام ، هنا لك لوح « حامد » أمام الخليفة بشبح ثورة اجتماعية خلجية ، وراح يسعى في سبيل تنفيذ الحكم بالإعدام .

(٤٧) شخصيات قلقة في الاسلام لماسينون ترجمة د . هبد الرحمن بدوى - مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٤٦ م ص ٧٦ .
(٤٨) المصدر السابق هامش ص ٧٦ ، والطبقات الكبرى للشعراني ١ ص ١١٤ ، ١٥ طبع ص القاهرة .

وفي الغداة وقع الخليفة أمرا باعدام الحلاج ، والعمو عن الأمير * يوسف
ابن أبي المساج « الذي عينه واليا للرى - مكان أخ صعلوك المزعول » .

وفي الثالث والعشرين من ذى القعدة سلم الحلاج الى رئيس الشرطة
« ابن عبد الصمد » واتخذت الشرطة الاحتياطات للحيلولة دون ائدلاع
ثورة - وهذا يرينا أن الرأي العام كان ساخطا غاضبا على فعلتهم هذه ضد
الحلاج ولو كان مارقا عن الدين ، متمردا على الشريعة الاسلامية - لما حظى
بهذه الشعبية التي اضطرت الشرطة لاجراء احتياطات أمن مشددة وذلك دليل
ايضا على حب الناس له ، وتعلقهم به وأنه يرى مما رمى به ، ووجه اليه
من اتهامات مغرضة وقد روى بعض الشهود من هذا المعذب الكلمات التالية ،
وكان آخر ما فاه به : « الهى • اذا كنت تتوحد الى من يؤذيك ، فكيف
لم تتوحد الى من يؤذى فيك ؟ ! » وأعلن شهادة التوحيد الشرعية الاسلامية
فقال : « حسب الواحد افراد الواحد له » • وهذه الكلمات وغيرها مما
استشعرت فيها قلوب الأصدقاء اجوبة مفسرة لحاله ، لعلها تكون صحيحة كل
الصحة من الناحية التاريخية ، فانها تحقق ماتوقعه دعاؤه في عيشته الأخيرة
« نحن بشواهدك نلوذ ، وبسنا عزتك نستضىء الخ • • » .

وقتل على هذا النحو يلقي ضوءا قويا - من حول هذه الاشرافة
الأخيرة - على الدوافع الحقيقية التي دفعت من شاركوا في هذه القضية وهى
دوافع تحدها حوادث صغيرة وقعت منهم ولكنها تكفى للكشف عن دخائل
نفوسهم • فعلى رأس فريق الخصوم نشاهد الوزير العجوز « حامد ، وقد
عودته وظيفته « صاحب الخراج » أن يفطر الى دفع الضرائب لبيت المال على
أنه تخفيض من محصوله من الخراج يعرضه عليه بلاط الخليفة تعسفا ، وكان
هو يجبى هذه الضرائب بحيل بارعة كيما ينفق قسما كبيرا منها في حفلات
يعوزها التهذيب والطهر ، يقيمها في حاشيته من الطلقاء ذوى التياب المرصعة
بالوان التزين ، كان يقسو عليهم ان شاء له هواه ولهذا كان إيمانه السنى
المحذور بقدر ما يتيسر لشروطى عرييد قد جعل عينه تراقب الحلاج منذ

عهد ظويل ساخرة من روحانيته، وزعمه، ومواقفه عن الآخرة وكراماته ولم ير فيه غير ساخر رهيبت يخيب عليه ثأني ثمن . وقد دفعه الى هذا الموقف خصوصا مستشار سره الذي زوده به صهره الشيعي، ونعني بهذا المستشار لسرة « الشلمغاني » هذا الفتوى الغريب القاتم، هذا القاسي الذي لا يزع من الأخلاق وازع لأنه بمعزل عنها، وقد قدر له هو الآخر أن يقتل بعد ذلك بثلاث عشرة سنة، لأنه تجاسر على دعوة منافس له أشد خطورة هو « ابن روح النوبختي » الى المباهلة . ولكن مقتل الحلاج لا يكفي للقضاء على تأثير سحره ولهذا رأينا « حامد » وقد شاء التحرز من ان يكون في موضع التهمة بمقتل الحلاج - يزعم في نفسه أنه انما قام بتنفيذ حكم الاعدام في ثائر عاص، تاركا المسؤولية كلها تقع على عاتق القضاة والشهود المسؤولية عن شرعية الحكم باعدامه وفي المساء ظل الحلاج يوطن نفسه في حبسه، وبشجعها على الاستشهاد (٤٩) فلقد ذكر عن قاضي القضاة أبي بكر بن الحداد المصري قال : « ولما كانت الليلة التي قتل في صبيحتها الحلاج قام واستقبل القبلة متوحشا يردائه، ورفع يديه، وتكلم بكلام كثير جاوز الحفظ، فكان مما حفظته منه أن قال : « نحن بشواهدك نلوذ، وبسنا عزتك نمسضي لتبدى ماتت من شأنك وأنت الذي في السماء عرشك وأنت الذي في السماء اله، وفي الأرض اله » تتجلى كما تشاء مثل تجليك، في متشيتك كأحسن صورة، والصورة فيها الروح الناطقة بالعلم، والبيان، والقدرة، والبرهان . ثم أوعزت الى شاهدي الأني في ذاتة الهوى كيف أنت. اذا قتلت بذاتي عقيب سكراتي، ودعوت الى ذاتي بذاتي وأبديت حقائق علمي ومعجزاتي، صاعدا في معارجي الى عروض أزيانتي عند القون من برياتي . اني أخذت، وحسنت والحضرت، وضللت، ومقتلت، وانحرفت : واحتملت، المناقبات. الذاريات أجزائي . وإن الذرة من ينجوج مظان هاكلتي متجليا في أعظم من الراسيات : ثم فشتا يقول :

(٤٩). شخصيات قلقة في الإسلام - المصنفون، ترجمة د . بدوي ص ٧٧ .

- ١- سأنعى اليك نفوسنا طامحاً بشاهما . . . فيها وزنا ، الحيتب بل في شلحه القدم
- ٢ - أنعى اليك قلبه طامحاً ، وظلت . . . سحائب الوجى فيها ، ابحر الخكم
- ٣ - أنعى اليك لسان الحق مذبذب . . . رايوى وتذكاره في الهم كالمدم
- ٤ - أنهن اليك بياناً تستكن له . . . اقوال كل فصيح يقبول فهم
- ٥ - أنعى اليك اشبارك العقول معا . . . ليم يبق منهم الام دارس الهم
- ٦ - أنعى وحبك اخلاقاً لطيفة . . . كانت يطالهم ، من حكمه العظيم
- ٧ - مضى الجميع فلا عين ولا اثر . . . مضى عناد وفقدان الأولى ارم
- ٨ - وخلفوا معشرا بخون لبهم . . . اعمى من البهم بل اعمى من النعم (٥٠)

ثم جىء بالحلاج ، وضرب الف سوط وقطفت يده ، ورجلاه ، ولا يزال حياً . فكانت الفرصة لاتزال قائمة عند أصدقائه وأعدائه لا استجوابه بينما كان الثائرون يجرقون بعض الدكاكين . ولم يأت امرا الخليفة المعتاد بالاجهاز عليه الا عندما وافى المساء . فأجل الاعدام الى صبيحة الغد حتى يستطيع الوزير حضور النطق بالحكم ، وكان « حامد » قد قال وهو يستحث على الموافقة على الامر بالاعدام « ان أصابك شىء فاقتلنى » . (٥١)

بيد ان الروايات العجيبة قد انتشرت طوال تلك الليلة ، الليلاء ومن الجائز أن حامدا قد وجد من الحكمة أن يخلى نفسه هو والخليفة من المسؤولية فدعا الشهود الموافقين على الحكم بصوت عال وكانوا متجمعين أمام المقصنة حول ابن مكرم وهم المثلون للأمة الاسلامية وطلب منهم أن يصبحوا قائلين : « نعم ، لقتله ، ففى قتله صلاح المسلمين ، وبمه فى رقابنا ، وسقطت

-
- (٥٠) أخبار الحلاج ، عنى بنشره وتصحيحه . ماسينيون ، وكراوس سنة ١٩٣٦ م مطبعة القلم ٥٠ شارع جاكوب بباريس . ص ١١ ، ١٢ .
- (٥١) شخصيات قلقة فى الاسلام لماسينيون وبول . كراوس ، ت . د .
- عبدوى ص ٧٨ .

رأسه وصبت على جذعه الزيت وأحرق بالنار»، وألقي برماده من أعلى المذبة
في الدجلة ٢٦ من مارس سنة ٩٢٢ م . (٥٢) ويولفق سنة ٣٠٩ هـ (٥٢)

لأنه مبتدع خارج عن سنة الدين (٥٤) .

كل هذه الآراء تعد دلة وبراهين أخرى فوق التي أسقناها للتدليل على
أن الحلاج كان شهيد التصوف الاسلامي ، وأن قتله كان سياسيا ، وله دوافع
كثيرة كالتى تقدم ذكرها وسببة المحقق الدفين من أشباه الوزير « حامد »
الذى أراد التنبص من دم الحلاج ، والصاق التهم به كالزندقة حينما ،
والسحر والشعوذة أحيانا ، ويكفى الباحث للتدليل على صدق إيمانه ،
وسلامة عقيدته ، واستقامة يقينه نطقه في آخر لحظة من لحظات حياته بقوله
« حسب الواحد أفراد الواحد له » (٥٥) .

مذهب الحلاجية :

لقد كان للحلاج أثر واضح ، ودور كبير في البيئة التي عاش فيها ،
واعتنق فكره كثير من مريديه . هذا الفكر الذى كان نتاج علم غزير ، وفكر
صوفي صادق ممزوج بروحانية صافية ، وإشراف واضحة حتى صارت هذه
الأفكار مذهباً عرف به الحلاج ومريجوه ومدرسة لها خصائصها التي تميزها
عن غيرها من مذاهب التوحيد ، والفقه ، والتصوف ، وعلم الكلام . فمذهب
الحلاج في التوحيد أن الذات الإلهية وراء الإدراك وفوق التصور لا ينالها
البصر ، ولا يدركها الفكر ، وكل ما يصف به الناس وبهم إنما يصفون به
أنفسهم ، والعقل الانساني لا يدرك الله سبحانه ، فالوجد وحده هو الذى
يحرك الله تعالى ، ويجذبه الوجد ، وحرقة الحب هما طريق الوصول ، والوجود

(٥٢) المرجع السابق نفسه ص ٧٨ .

(٥٣) قبل يوم الثلاثاء لست بفين من ذى القعدة سنة تسع وثلاثمائة .

(٥٤) شخصيات قلقة في الاسلام لماسينيون ترجمة د . عبد الرحمن

بدوى ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٥٥) شخصيات قلقة لماسينيون ، وكراوس ص ٧٨ ، ٧٩ .

الحقيقى الله سبحانه وهو سبحانه غير محدود فلا يوجد وجودا حقيقيا سواه ، وهذا الوجود الظاهر للعالم متصل بالله اتصالا يجعل ادراكه بغير ادراك الله متعذرا •

يقول الحلاج : « ما انفصلت البشرية عنه ولا اتصلت به » (٥٦) والوعدة التى تأتى مع كلمات الحلاج ليست من الخطل ، ولا من الاتخاذ ولا من وحدة الوجود فالحلاج يفرق بين الله والعلم ، ولكنه يزي كما يرى الصوفية جميعا أن هذا العالم الظاهر لا وجود له حقا ، وإنما الوجود الحق لله ، فليس هو العالم ، ولا العالم هو ، لأن العالم لا وجود له • فالله سبحانه ليس في العالم ، هو العلم خلو منه فليس محددا فيه ، وليس خارجه فما العالم الاتجليه فهو في كل مكان وليس في مكان ، وفي كل جهة وليس له جهة ، أو كما يقول الحلاج في مواجبه : « أين أنت وأين مكان لست فيه ؟ » (٥٧) •

ويقول الحلاج وهو من أبلغ الكلم في جلاء مذهبه التوحيدي « الحو تعالى أوجد هذه الهياكل على رسم العلل ، مترطنة بالآفسات ، فانية في الحقيقة ، وانها الأرواح فيها الى أجل محدود وقهرها بالموت ، وربطها في وقت اتمامها بالعجز ، وصفاته بائنة عن هذه الأوصاف من كل الوجوه ، فكيف يجوز أن يظهر الحق فيما أوجده بهذا النقص والعلة ؟ كلا وحاشا وثبت أن الحق سبحانه وتعالى ألزم في كتابه وصف العبودية للخلق أجمع فقال : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » (٥٨) وقال تعالى « ان كل من في السموات والأرض الا آت الرحمن عبدا » (٥٩) فكيف يجوز أن يحل فيما ألزمه وصف النقص وهو العبودية فيكون متعبدا معبودا •

(٥٦) أخبار الحلاج لماسينيون ، وكراوس •

(٥٧) الحلاج لطفه سرور ج ١ ط أولى سنة ١٩١ م ص ٢٥١ •

(٥٨) سورة الذاريات آية رقم « ٥٦ »

(٥٩) سورة مريم آية رقم « ٩٣ » •

بأمتهم الحلاج بعد ذلك بالتحول !! ؟ (٦٠)

هذه عقيدة الحلاج في التوحيد ، ومذهب مدرسته وهو الاعتراف بالاله الواحد الذى خلق الجن والانس لعبادته مايريد منهم من رزق وما يريد أن يطعموه كما أن يدين. هذه المدرسة الاعتراف باليوم الآخر وأن كل من السموات والأرض أتى الرحمن عبد فهو مالك الملك ورب العالمين والمتره عن كل نقص والتقص بكل كمال لا يحده زمان أو مكان وهو موجود في كل زمان ومكان .

هو الفيلسوف :

وفي بغداد صنف الحلاج كتبه التى بلغت عنواناتها تسعة وأربعين وكان اثنان منها في السياسة ، وكان من أهمية أحدهما وهو . « السياسة والخلفاء والأمراء » أن وجد في خزانة كتب « على بن عيسى الوزير » ولم يبق الزمان من كتب الحلاج الا على كتابه « الطواسين » أى « الآيات » الذى ألفه في مدة سجنه وقبل أن يعلم (٦١). ويقول صاحب « معجم المطبوعات العربية والعربية » عن كتاب « الطواسين » هو لأبى المغيث الحسين بن منصور الحلاج البضاوى البغدادى اعتنى بنشره وتعليق حواشيه باللغة الفرنسية الأستاذ « لويس ماسينيون » . وقد جمع فيه « أولا » ذكر أخبار الحلاج في يد « حامد بن العباس » « ثانيا » ذكر أخباره عن طريق « محمد بن الحسين السلمى » « ثالثا » بداية حال الحلاج ونهايته مما جمعه « أبو عبد الله محمد ابن عبد الله بن عبيد الله المعروف بابن « باكويه الصوفى الشيرازى « رابعا » متن أخبار الحلاج عن رواة كثيرين غير المذكورين أعلاه بطبع المتن العربى على الحجر بخط جميل جدا في « باريس » سنة ١٩١٣ . (٦٢)

(٦٠) أصول الملامية وغلطات الصوفية للسلمى ص ٩٤ .

(٦١) مقدمة ديوان الحلاج تحقيق الدكتور كامل مصطفى الشبيبي ص ٢٢٠.

(٦٢) معجم المطبوعات العربية والمعرية جمع وترتيب . يوسف الياسى

مركزيس ط سرركيس بمصر سنة ١٣٤٦ هـ ، ١٩٨ م . ص ٧٨٧ - ٧٨٨ .

ومما يؤسف ويؤسى أن الزمن قد اغتال كل هذه الكنوز الثمينة التي
أو بقيت لأفاد العالم الاسلامى علماءه وأدباؤه من علمها وأدبها وأفكارها
وما أودع فيها من معلومات وخواطر لها قدرها وخطرها لصدورها عن مثنى
الحلاج .

ولكن الزمن تنكر للحلاج وقلب له ظهر المجن فلم يبق له من هذه التصانيف
وتلك التأليف ، وهذه المعارف الا كتابه « الطواسين » ، والديوان الشعري
الذى جمعه وحققه الأستاذ الدكتور كامل مصطفى الشبيبي أستاذ الفلسفة
بجامعة بغداد وعنى يجمعه وإصلاحه ووضع عنوانات له ، وهو مرتب حسب
القوافي فيبدا بقافية الهمزة والألف ثم الباء ثم التاء ٠٠٠ الى منتهاه قافية
الواو ثم الياء . ثم يختم الديوان بأشعار نسبت الى الحلاج ، وجعلها بابا
خاصا اسماه « اشعار نسبت الى الحلاج » . وأتى بها مرتبة على النسب
السابق .

ولعل الأيام تكشف لنا ولو في مكتبات أوربة أو الهند ، أو أمريكا
أو فرنسا تلك الدول التي اشتهرت بالاحتفاظ بكتب التراث ، وكثيرا مانجد
اهتمامها بالغا في هذا المضمار عن بعض هذه المؤلفات المفقودة للحلاج -
ما كتاب « الطواسين » فذو قيمة علمية كبيرة انه قد تناول فيه المرحلة الأخيرة من
فكر الحلاج وهو بسبيل تحقيق توضيحه واستشهاده شيئا فشيئا وإن
رغبته الأساس في توحيد طرق العبادة عند بنى الانسان في روحها وحقيقتها
لتصطدم بالعقبة الكبرى ونفى بها خبث الناس ونفاقهم ، وهو في هذه الرسالة
يكشف عن أصلهم المالكى وعنوانها هو « طاسيين الأزل » والا لتباس في صحة
الدعوى « الخاصة بالوحدة الالهية » بعكس المعانى . وهذا هو المؤلف الأخير
الذى استطاع الحلاج تأليفه وهو في حبه ، وقد انفذه ابن عطية
سنة ٣٠٩ (٦٢) ويلوح أن الحلاج قد كتب « طاسيين الأزل » بمناسبة دعاية

(٦٣) شخصيات. قلقة في الإسلام . ب . ماسينيون ترجمة الدكتور

عبد الرحمن بدوى ص ٧٢ .

كانت تسرى في القصر منذ سنة ٣٠٦ هـ صاورة عن أحد غلاة الشيعة وهو « الشلمغانى » الذى أتى الى « خداد » صحبة عامل « واسط » « حامد بن العباسى » الذى كان يستشيريه في كل ما يهمه من مور على الرغم من أن « حامد » كان سنيا لأن صهره أبا الحسن بن بسطام وهو شيعى كان تلميذا مخلصا كل الأخلص « للشلمغانى » وهذا الأخير كان رجل حساس ومؤامرات قاسيا عنيفا وكان يقول : « ان الايمان والكفر والفضيلة والرذيلة والنجاة والعذاب كلها تكون أزواجا من المتقابلات الضرورية . وكلا الحدين في كل زوج . زوج منها مقدس مرضى عند الله . وقد حرض على قتل بعض أكابر القنائين وبالتالي انصار الحلاج في سنة ٣١١ هـ ، ٩٢٤ م ولابد أن يكون « حامد » قد استشاره حين دأبه الحلاج ، ويلوح أنه اقترح هذه التشديدات الغريبة في تعذيبه (٦٤)

ويذكر صاحب كتاب « معجم المؤلفين » أن من تصانيفه الكثيرة كتاب « الطواسيس » حمل النور والحياة والأرواح ، « خلق الانسان والبيان السياسة والخلفاء والأمراء » و « الأصول والفروع » (٦٥)

وبالبحث والاستقصاء في المكتبات الخاصة والعامة لم أعث على هذه المؤلفات أو على بعضها ، ولم تشر كتب التراث الى ما تحويه هذه المؤلفات من موضوعات .

ويذكر صاحب الفهرست أسماء ستة وأربعين كتابا له غريبة الأسماء والأوضاع منها : طاسين الأزل « و » الجوهر الأكبر « الشجرة النورية » و « الظل المحدود والماء المسكوب والحياة الباقية » و « قرآن القرآن والفرقان » و « السياسة والخلفاء والأمراء » و « علم البقاء والفناء » و « مدح النبی والمثل الأعلى » و « القيامة والقيامات » و « هوو » و « كيف كان وكيف يكونون »

(٦٤) شخصيات قلقة في الاسلام لماسينيون ترجمة د . عبد الرحمن بدوي

ص ٧٤ ، ٧٥ .

(٦٥) معجم مؤلفين لعمر رضا كحالة ج ٤ ص ٦٣ - ٦٤ - ط الترقى

بمشتق سنة ١٣٧٧ هـ ١٩٥٧ م

« و » الكبريت الأحمر « و » الوجود الأول « و » الوجود الثانى « و » اليقين
« و » التوحيد « (٦٥)

ويبدو لى أن الأمل فى العثور على بعض مؤلفات الحلاج أمر جد عسير ،
ولن يتحقق حيث « حرقت ككتب الحلاج وأخذ من الوراقين عهد بعدم تداولها
وطارحت الدولة أنصاره مدة ثلاث سنين وقتلت عددا منهم » (٦٦)

ولعل حكام ذلك العصر أرادوا القضاء على الحلاج قضاء مبرما فلم
يكتفوا بقتله وإراقة دمه بعد تعذيبه وصلبه بل حاولوا قتل أفكاره التى أودعها
مؤلفاته خشية أن يعتنق فكره بعض الآسين له أو الذين زامنوه فإذا تحقق
ذلك كان الحلاج حيا بفكره ومعارضاته وشكل ذلك خطرا جديدا على الدولة
وحكامها وبذلك تحيا الدولة فى خطر دائم ، وقتل مستمر • من أجل ذلك
أحرقوا مؤلفاته •

وإذا كان هذا قد تحقق لهم ظاهريا فى عصرهم وأيام حكمهم وسلطانهم
فإن الحلاج فى نظرنا لا يزال حيا بفكره وصوفيته وروحانيته ، وزهادته وورعه
وتقواه فما خلفه من أفكار وإن كان نذرا يسيرا - يدلنا على الخط الذى كان الحلاج
يسلكه والمنهاج الذى كان يسير عليه ويؤكد ظلم حاكم عصره له فضلا عن
الحاسدين والحاقدين من صوفية وعلماء وفقهاء •

الحلاج والحب الالهى :

الحب نفحة ربانية لا يكاد يخلو من تنسمها انسان • وغاية ما يريد
المحب أن يرضى حبيبته ، وأجمل ما فى الحب أن يكون متبادلا تتجاوب فيه
القلوب ، والملاسة فيه إلا يودك من تهواه ، ويمثله قول الأعشى :

علقتها عرضاً وعلقت رجلاً
غيرى وعلق أخرى ذلك الرجل

(٦٦) الفهرست لابن النديم •

وأخذ هذا المعنى شاعر آخر فقال :

جننا بليلى وهى جنت بغيرنا وأخرى بنا مجنونة ما تريدنا

وأنواع الشقاء فى الحب كثيرة ذكر بعضها نصيب فقال :

وما فى الأرض أشقى من محب وان وجد الهوى حلوا المذاق
غراه باكيًا أبدا حزينًا مخافة فرقة أولا شسيتاق
فبيكى ان نأوا شوقا اليهم ويبيكى ان دنوا خوف الفراق

لذلك جعل نصيب أيضا حياة العاشقين رخيصة لاتساوى شيئا فقال :

مساكين أهل العشق ماكنت أشتري

حياة جميع العاشقين بدرهم

على ان الأحوص قد دعا الى الحب مع ما فيه من وجد وآلام فقال :

إذا أنت لم تعشق ولم تدرما الهوى

فكن حجرا من يابس الصخر جلما

وينسب للمجنون شعر يضمنى فيه ان يحظى وحده بمشاق المحبين فيقول :

تشكى المحبون الصبابة ليتنى تحملت مايلقون من بينهم وحدى
وكانت لنفسى لذة الحب كلها فلم يلتقها قبلى محب ولا بعدى

والعاشق دائما فى قلق حتى فى لحظات اجتماعه بمن يجب مخافة من

ساعات الفراق لكن البحترى جعل هذا كله لذة ومتعة فقال :

ولو فهم الناس التلاقى وحسنه لحبب من أجل التلاقى التقرب
فيا حسننا والدمع بالدمع واسج نمازجه والخذ بالخذ ملصق
فلم تر الا مخبرا عن صبابة بشكوى والاعبرة يترقش
ومن قبل قبل التشاكى وبعده نكاد بها من شدة اللثم بشكوى

ولقد بحث العاشقون عن دواء الحب ففيل لهم : ان البعد عن الحبيب
ينسى ، وان كثرة اللقاء تبعث الملالة :

اذا ما شئت أن تسلى خليلا فأكثر دونه عدد الليالى
فما سلى خليلك مثل تلى ولا يبلج جديدا كابتزال

لكنهم لم يجدوا فى ذلك بلسما لجراحهم أو دواء لآلامهم :

وقد زعموا أن الحب اذا دنسا يمل وأن النأى يشفى من الوجده
بكل تداوينا فلم يشف ما دنسا على أن قرب الدار خير من البعد
على أن قرب الدار ليس بنافع اذا كان من تهواه ليس بذى ود

أما الدواء المجرب المفيد هو الذى وصفه الشاعر بقوله :

طلبنا دواء الحب يوما فلم نجد من الحب الا من يحب مد اونا (٦٧)

ومن ثم نجد مفتاح شخصيته « الحلاج » وهو حبه الالهى * فهو سمته
وطابعه ، وهو الذى شكل ملامحه الروحية ، وكون معارفه الذوقية ، وهو
معراج الذى صعد عليه مستهدفا الوصول الى سىء يدق عن التعبير ، ويسمو
على التصور والتصوير ، الى الفناء فى المخبوب لأسمى فناء يمنحه الخلود
والبقاء ويضفى عليه بها الرجل الالهى *

لقد عاش الحلاج بالحب وللحب فهو قوته الروحى وزاده النفسى
وغذاؤه القابى وهو ملهب أشواقه ، ومبدع مواجيده ، ومطلق أبحاثه ، وهو
أفقه الفسيح المتألى لذى تترقرق فيه الأنوار ، وتجلجلى فيه الأسرار والحب
هو التصوف ، والتصوف هو الحب *

(٦٧) ديوان مجنون ليلى جمع وتحقيق عبد الستار احمد فراج -
الناشر مكتبة مصر ص ٥ - ٦ مطبوعات مكتبة مصر *

ولقد حاول رجال المنهج الصوفي قديما وحديثا أن يعرفوا التصوف ،
فابتدعوا وابتكروا واخترعوا كلمات مضيئة تعبر عن الأخلاق وعن الزهــد
وعن التسامى وعن العبادة ولكنها عندى انما تعبر تعبيرا جزئيا لا يصور
المنهج الصوفي ولا يحيط به . فالتصوف فى جوهره هو الصلة الدائمة اليقظة
الحية بالله . هو محاولة تجريبية لعودة الانسان بكل جزئية فى كيانه الروحي
الى مبدعه ومولاه . (٦٨)

والصوفي فى تجربته الكبرى مسافر فى ملكوت السماء والأرض يسلك طريقا
روحية تتوالى وتتابع الأحوال والمقامات بالمهاماتها ، وأذواقها ، حتى يصل
من المقام الأول مقام النوبة الى المقام الأعلى مقام الفناء فى الله ، والبقاء به
ليغدو المرید ربانيا سمعه بالله وبصره بالله ، وكل ما يصدر عنه ، وينبثق
منه ويتحرك فيه انما هو لله وبالله . (٦٩)

ذلك هو الحب الذى يغسل قلبه من الدنيا ، ويطلق كنوز روحه العليا ،
ويمنحه مذاقات الأنس والقرب وما الى الأنس والقرب من هبات التجربة
الصوفية وعطاياها .

ذلك الحب هو عنوان التصوف ، وهو البذرة الأم التى نمت منها شجرته
وتهطلت أغصانه وانبتت زهره ، وأينع ثمره . وقد جعل الصوفية من هذا
الحب فلسفة تحيط بكل شىء فى الكون ، وتمتد أجنحتها الى كل أفق فى
الحياة . فلسفة تهسح من وجه الكون الكبير قناعه المادى ليحتل الكون جميعه
الى أرواح حساسة عابدة مسبحة ، لأنها بالحب خلقت ، وبالحب قامت ،
وبالحب تسبح وتهتف ثم تمشى الى الأخلاق الانسانية فتنفخ فيها من روح
الله وتنسوها الى هداه ورضاه .

يقول جلال الدين الرومى ، شاعر التصوف الفارسي . الحب دواء

(٦٨) الحلاج شهد التصوف الاسلامى - تأليف طه سرور ص ١١٢ .

(٦٩) المصدر السابق ص ٢٢٠ ، ٢٢١ .

كبرياتنا وغرورنا بأنفسنا ، وهو الطبيب لضعفنا كله ، ومن استعار الحب
ثوبه يرى أصالة من كل اثرته • (٧٠)

والحب كما يقول الصوفية هو سكر المشاهدة ، وتسجاعة الباذل ،
وايمان الولي ، الأصل والاصيل للتحقق الخلقى والادراك الروحي ، هو نبذ النفس
وتضحيتها والتخلي عن كل ملوك من مال أو جاه أو لراة أو حياة وعن
كل ما يضمن به الناس لوجه المحبوب دون تفكير في جزاء •

والحب الالهى هو المصدر الحقيقى الذى استمدت منه الموجودات وجودها
وهو سبيل المعرفة العليا ، فاذا فنيت النفس عن أوصافها ، انكشفت لها
بالحب الأسرار ، ورفعت عنها الأستار • (٧١)

يقول المستشرق « جولدزيهر » فمحبة الله هى اذن خلاصة ما انتهى اليه
هذا المجهود المركز الذى بذلته ارواح الصوفيين لكي يغنى خيال الوجود
الشخصى فى حقيقة الكائن الالهى ، الشاملة لكل شىء •

وقد نتجت هذه الفكرة فى كافة لغات الأمم الاسلامية الراقبة ادبا شعريا
يعد فى مرتبة الدرر الفريدة فى الأدب العالمى ، وهذه الفكرة العامة كانت أساسا
فلسفيا كافيا لأن يدعم حياة النفسك والتصوف • (٧٢)

والحب الالهى ليس شرعة عامة للناس جميعا ، إنما هو هبة الله للصفوة
المختارة التى سبق له منها الحسنى • قيل لمعروف الكرخى • أخبرنا عن المحبة
أى شىء هى ؟ قال « ياأخى ليست المحبة من تعليم الناس ، المحبة من تعليم
الحبيب • (٧٣)

(٧٠) الحلاج شهيد التصوف الاسلامى لظه سرور ص ٢٢٠ ، ٢٢١ •

(٧١) المصدر السابق ص ٢٢١ •

(٧٢) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٥٦ • للمستشرق جولدزيهر

حققه وعلمى الدكتور محمد يوسف المدرس بأصول الدين ، عبد العزيز عبد الحق
المدرس بكلية الشريعة د • على حسن عبد القادر - دار الكتاب المصرى سنة
١٩٤٦ م •

(٧٣) قوت القلوب لأبى طالب المكى ح ٣ ص ١٠٠ •

ويقول الامام الغزالي « ان لله تعالى سرايا يسقيه في الليل قلوب
أحباؤه فاذا شربوا طارت قلوبهم في الملكوت الأعلى ، حبا لله تعالى ، وشوقا
اليه » • (٧٤)

ويقول أبو القاسم الجنيد : « سألتني السري السقطي يوما عن المحبة
فقلت : « هي الموافقة »

وقال قوم الايثار ، فآخذ السري جلدة ذراعه ومدها فلم تمتد ثم قال
تعالى لو قلت : ان هذه الجلدة ليست على هذا العظم من محيته لصدقت
ثم غشى عليه » • (٧٥)

والحب الالهي في التصوف الاسلامي يدين للحلاج ديننا كبيرا فقد ترك
في المحبة وما يتصل بها ، او يدور حولها ثروة خصبة حية غدت مادة الصوفية
في هذا المنهج ، ومستورهم المتلألئ في هذا الأفق بل يرى « ماسينيون » ان
الحلاج هو الشخصية الكاملة التي تمثل أصح تمثيل أسمى ما وصل اليه
الحب الالهي في التصوف الاسلامي •

ليقول « نيكلسون » لقد نمت على يد الحلاج اكبر حركة تطور في تاريخ
التصوف فهو المبتكر الأول للمصطلحات الصوفية التي وسعت أفاق التصوف
وهو الذي جعل من الحب الالهي فلسفة كاملة ، ومنهجاً متماسكا ، وكل من
جاء بعده إنما كان يفسح ويقلد » • (٧٦)

ويقول الأستاذ « عبد الكريم حسان » متحدثا عن نمو التصوف وتخلوله
من الزهد الى المحبة « أما حين انتهى أمر الحب الالهي الى الحلاج فأنه

(٧٤) احياء علوم الدين للغزالي باب المحبة •

(٧٥) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي لطف سرور ص ٢٢٣ •

(٧٦) المرجع السابق ص ٢٢٣ •

اتخذ تسكلا قويا لما رتب عليه الحلاج من مذاهب صوفية كثيرة ، فقد تكلم صراحة في اتحاد المحب اتحادا يزيل صفة البشرية عن المحب باستبداله بصفات الله عز وجل وصحب هذا كلام في اللاهوت ، والناسوت لأول مرة في تاريخ التصوف ، * (٧٧)

ويقول المستشرق « براون » * كان ظهور الحلاج ايذاناً ببدء مرحلة جديدة في التصوف الاسلامي ونثره وشعره على السواء خاصة في الحب الالهي ولا جدال في أن اخلد صفحات الحب الالهي في التصوف الاسلامي هي الصفحات التي كتبها الحلاج نثرا ونظما * كتبها بذوب قلبه ، وبقطرات روحه وبأشد حرقه ووجد عرفا من محب أفنى وجوده وكيانه وروحه في محبوبه الأسمى . يقول الحلاج * « حقيقة المحبة ، قياسك مع محبوبك بخلع أوصافك ، والاتصال بأوصافه » لقد استهدف الحلاج بحبه الغناء الكامل ليخرج من بشرية وصفاته الى نبهاء التحلى بأوصاف القدس الأعلى * استهدف الارتفاع بالبشرية الى مرتبة الحقيقة الربانية التي يكمن وراء سترها المقدس سر الوجود ، وسر الخلق * (٧٨)

ومن هنا كانت نظرية الحلاج التي اعتنقها الصوفية جميعا تلك النظرية التي جعلت الحب ، والحب وحده هو المعراج الموصل لمعرفة الله .

يقول الحلاج « لا سبيل الى معرفة الله بالعلم ، بل ان الحب هو الطريق اليها ، اذ ليست المعرفة الفكرية للفضاء الالهي هي التي تقربنا من الله ، بل انما هو خضوع القلب للأمر الالهي في كل لحظة » ومن هنا يقول الحلاج « ما من أحد يعبد الله بفعل ، يكون أحب الى الله من حبه تعالى » .

وقد عبد الحلاج ربه سبحانه بهذا الحب عبادة حارة ، مضيئة أحاطت

(٧٧) التصوف في الشعر العربي * ت * عبد الكريم حسان ص ٢٩٢

(٧٨) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ لطف سرور

بحيائه ، ويثبت فيها مذاقات والهومات وعرضت على عين قلبه صوراً من التجليات والمشاهدات جعلته في شوقه ووجدّه يحس احساساً روحياً بأنه مع من يحب بل يحس احساساً غير شعورى في حيرته وذمو له أن بشريته قد احترقت وفنيت في هذا المحبوب الأسمى .

يقول المستشرق « لويس ماسينيون » وليس هناك من متصوف أكثر عشرة مع الله يتصل في حديثه معه - أنا - وأنت - ونحن - دون إشارة الى رموز الحب البشرى من العلاج « ثم يقول : « وليس هناك من شاعر صوفى أشد حرارة وأكثر بعداً عن المادة من شعر العلاج : يقول العلاج :

تباركت مشيئتك ياربى وسيدى

تباركت مشيئتك ياقصدى ومرادى

ياذات وجودى وغاية رغبتى-

ياحديثى وإيمنانى ، ورمىزى

ياكل كلى ، يا سمعى ، ويا بصبرى

يا جميعى ، وعنصرى ، وأجزائى

لقد غنى العلاج عن كل شيء ، وأعراض عن كل شيء ، واستغفره حبه أربه . استغراقاً جعله يحس بأن هذا الحب قد ملأ وجوده وقلبه وروحه . أنه ليجب بكل ذرة من ذرات جسده ، وبكل طاقة من طاقات روحه حتى لم يعد كيانه كله إلا وتجلياً لمولاه وحبيبه .

حويت بكلى كل حبك يا قدسى تكاشفنى حتى كأنك فى نفسى
أقلب قلبى فى سواك فلا أرى سوى وحشتى فيه ومنك به أنسى
فهو أنا فى حب الحياة مجمع من الأئس فاقبضتى اليك من الحبس (٧٩)

(٧٩) العلاج شهيد التصوف الاسلامى لطفه سرور ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ ،

٢٢٨ .

ومنهج الحلاج في الحب هو العذاب ، لا اللذة ، هو النصيحة والتضحية الكاملة بالنفس ، وهذه التضحية هي أسمى درجات الحب لأنها أكبر الآيات على صدق الحب في حبه . (٨٠)

ومن هذا يتضح للباحث أن الحلاج أحب بكل ذرة من ذرات جسده حتى بلغ به ذلك الحب أوجه ، وأسكركه الوجد ففتى فناء شديدا بحيث أصبح لا يرى في الوجود سوى الله وما العالم والأكوان الا شاهد ودليل على صدق قوله هذا ، أو برهان ساطع لصحة اعتقاده ولعل هذا هو السبب في اتيانه بالفاظ كانت مأخذ عليه ، بل اتهامات كيّلت كيلا ضده من مثل قوله : أنا الحق ، وما في الجبة الا الله ، واتخذت سلاحا بل سهاما مريشة لطعنه ، في إيمانه ، ورميه بالزندقة حيناً ، والسحر والشعوذة أحياناً .

والا فالحقيقة أن الحلاج صوفي زاهد ، وورع تقى ، فنى بالحب في الذات العلية ، وشرب من كأس الواصل والمشاهدة ، وأسكركه الغرام حتى كان الحب نفسه .

بل تعداه ذلك الى غيره من الصوفية فأصبحوا على مذهبه في الحب ، ووقدة الغرام ، وشدة الوجد فكثرت لفظة الحب في أقوالهم وأشعارهم ونثرهم وكلماتهم في الحكم والمناجاة .

يقول الدكتور محمد مصطفى حلمي « نساعت لفظة الحب أو المحبة في أقوال الصوفية ، ورسائلهم إبان القرن الثالث الهجري شيوعا أخذ شكله الجذاب القوي في الحلاج المتوفى سنة ٣٠٩ والذي ترك في مسألة المحبة » وما يتصل بها ثروة خصبة استغلتها الصوفية في العصور التي جاءت بعده استقلالا قويا . خلف الحلاج أثارا كثيرة في المحبة بعضها منظوم ، وبعضها منثور ، وكلها واضح صريح في دلالة على أن الرجل قصد بها الى حب الله ،

(٨٠) الحلاج شهيد التصوف الاسلامي لطفه سرور ص ٢٣٣ .

ووصف ما أحسه فيه من الأحوال والمواجيد . وما انتهى اليه فيه من الاتحاد
حيناً ، والخلول حيناً آخر . (٨١)

ذلك بأن الحلاج كان خلولياً يعتقد بخلول المحبوب في المحب ، أو اللاهوت
في الناسوت دون أن يكون هناك امتزاج تام بينهما ، وذلك إذا فنى العبد عن
صفات العبودية ، وحلت محلها صفات الربوبية ، والخلول بهذا الوجه لا ينفى
الانثنية بين المحب والمحبوب ، كما ينفى اتحاد ابن الفارض : فمؤذى
مذهب الحلاج : هو أنه على الرغم من إمكان اتحاد الطبيعتين الالهية والانسانية
تحت ظروف خاصة ، وفي حالة معينة يبلغ فيها الانسان درجة معينة من
الصفاء . . لا يكون هذا الاتحاد بينهما جوهرياً أو ذوياً تمتزج فيه الطبيعتان
امتزاجاً تصيران فيه طبيعة واحدة ، اذ هما بلغ الانسان من هذا الصفاء ومن
الفناء عن نفسه في حال الاتحاد فانه يظل مع ذلك محتفظاً بشخصيته ، مثله
في ذلك كمثني الماء اذا مزج بالخمير فانه لا يصير خمراً مع هذا الامتزاج . الى
هذا الخلول يشير الحلاج بقوله : -

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان خللنا بسدنا
وبقوله :

أنت بين الشفاف والقلب تجرى مثل جرى الدموع من أجفاني
ويحل الضمير جوف فؤادي كخلول الأرواح في الأبدان (٨٢)

والى الامتزاج بين اللاهوت والناسوت يشير بقوله « وكما أن ناسوتيتي

(٨١) ابن الفارض والحب الالهى . تأليف د . محمد مصطفى حلمي
أستاذ الفلسفة والتصوف الاسلامى بكلية الآداب جامعة القاهرة ص ١٤٤ ط
دار المعارف بمصر سنة ١٩٧١ م .

(٨٢) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمي ص ٣١٢ سنة
١٩٧١ م - دار المعارف بمصر .

مستهلكة في لاهوتيتك غير مما زجه لها فلا هويتك مستولي على ناسوتيتي
غير ممازجة لها » • (٨٢)

وبقوله :

« من ظن أن الالهية تمتزج بالبشرية ، والبشرية بالالهية فقد كفر
فإن الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم ، ولا يشبههم
وجه من الوجوه ولا يشبهونه » (٨٤) فالحلاج إذن حلولى ينظر الى اللاهوت
والناسوت ، أو الرب والعبد ، أو المحبوب والمحب على انهما شيان متميزان
في ذاتهما وحقيقتيهما ولكنه يعتقد كذلك أن اللاهوت يمكن أن يتحد بالناسوت
إذا بلغ هذا الأخير درجة خاصة من الفناء والصفاء الروحي ، وإن هذا الاتحاد
ومعناه تخلل شيء لشيء آخر دون أن يمتزج به ، وهذا مخالف كل المخالفة
للمذاهب الواحدية الأخرى سواء ما كان منها قائلاً بوحدة الشهود كمذهب
« ابن الفارض » ، أو ما كان قائلاً بوحدة الوجود كمذهب « ابن عربي » ، فليس
الاتحاد عند ابن الفارض تخللاً لجسم في جسم ولا حلولاً لطبيعة الله في طبيعة
الإنسان ، وإنما هو فناء عن شهود ما سوى الله فناء تاماً بحيث لا يشهد
لسالك إلا ذاتاً واحدة ذات الله التي فنيت فيها كل اللذات •

اذن نستطيع القول بأن الحلاج سبر أغوار الحب الالهي ، وخبر أسرار
واستكنه حقائقه وأماط للثام عن وجهه الحقيقي فأصبح لا يرى في الوجود
إلا الله وما ذلك إلا لفرط الحب وشدة الوجد •

وخير دليل على ذلك ما قاله عنه الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي
« إنه ليس من أهل الاحتجاج • ومصدر هذا القول أن الحلاج كان صاحب

(٨٣) ابن الفارض والحب الالهي • د محمد مصطفى حلمي سنة ١٩٧١ م
دار المعارف بمصر ص ٣١٢ •

(٨٤) المرجع السابق نفسه ص ٣١٣ •

غيبية وفناء وصاحب الغيبة والفناء أكثر ما يكون سكران دهشا لايؤبه له
ولا يعتقد بكلامه ، (٨٥) •

وإذا كان هذا رأى ابن عربى فى الحلاج هذا اكبر دليل على أن الحلاج
كان من أصحاب المواجه والاحوال والسكر والغيبة ، وواحد حاله كذلك
صوفى سليم العقيدة صحيح الايمان وماعدا ذلك يعد قول حساد وخائفين •

ويقول الدكتور : محمد مصطفى حلمى « اتفقت جمهرة الصوفية على
أن غاية التصوف العليا هى الوصول إلى الله ، والاتصال به ، والفناء فيه ،
والتحقق بمعرفته ، ولكى يتحقق الصوفى بهذه الغاية لابد من أن يقطع طريقا
تتعاقب فيها على نفسه سلسلة من المراتب التى يختلف بعضها عن بعض من
وجه ، ويختلط بعضها مع بعض من وجه آخر ، وتعرف هذه المراتب عندهم
باسم المقامات ، ولابد أيضا من أن تختلف على نفسها احوال عدة يباين
بعضها بعضا من ناحية ، ويوافق بعضها بعضا من ناحية أخرى ، ومن هذه
الاحوال ما تبتهج به نفس السالك وينبسط له قلبه ، ومنها مايولد فى نفسه
الآلم والحسرة ، ويثير فى قلبه القبض والهيبة • وهذه الاحوال هى جماع
ما يطلق عليه عند للصوفية اسم الأدواق والمواجه » • (٨٦)

وعرف الحلاج حقيقة المحبة فقال : « حقيقة المحبة قيامك مع محبوبك
بخلع أو صافك » • (٨٧)

وقال أبو يعقوب السوسى « لاتصح المحبة الا بالخروج عن رؤية المحبة

(٨٥) ابن الفارض والحب الالهى د • محمد مصطفى حلمى ص ٣٣٣
دار المعارف سنة ١٩٧١ م بتصريف •

(٨٦) الرسالة القشيرية د ٢ ص ٦١٧ تحقيق المرحوم الامام
د • عبد الحليم محمود والكتور بن الشريف دار الكتب الحديثة •
(٨٧) المصدر السابق ص ٦١٩ •

الى رؤية المحبوب بقاء علم المحبة « (٨٨) » .

وقيل : المحبة ايثار المحبوب على جميع المصحوب ، .

وقيل : موافقة الحبيب في المشهد والمغيب .

وقيل : محو المحب لصفاته ، اثبات المحبوب بخلاته .

وقيل : مواظمة القلب لمرادات الرب .

وقيل : خوف ترك الحرمة مع اقامة الخدمة .

وقال أبو يزيد البسطامي : المحبة : « استقلال الكثير من نفسك ، واستكثار القليل من حبيبك » .

وقال سهل : « الحب . معانقة الطاعة ، ومباينة المخالفة » .

وسئل الجنيد عن المحبة ، فقال : « دخول صفات المحبوب على البذل من صفات المحب » أشار بهذا الى استيلاء ذكر المحبوب ، حتى لا يكون الغالب على قلب المحب الا ذكر صفات المحبوب والتغافل بالكلية عن صفات نفسه والأحاساس بها . »

وقال أبو علي الروذباري : المحبة : اللوافة . قال أبو عبد الله القرشي حقيقة المحبة ان تهب كلك لمن احببت ، فلا يبقى لك منك شيء . » .

وقال الشبلي « سميت المحبة محبة لأنها تمحو من القلب ماسوى المحبوب

وقال ابن عطاء : « المحبة : اقامة العتاب على الدوام » (٨٩) ولقد سمعت

(٨٨) الرسالة القشيرية للامام أبي القاسم عبد الكريم القشيري تحقيق
الامام المحرم د . عبد الله محمود ، د . محمود بن الشريف ص ٦١٤ ،
٦١٥ . بتصريف .

(٨٩) الرسالة القشيرية . ص ٦١٥ ، ٦١٦ .

الأستاذ أبا على الدقاق ، رحمه الله يقول : المحبة لذة ، ومواضع الحقيقة
دهش وسمعته يقول : العشيق : مجاوزة الحد في المحبة والحق ، سبحانه
لايوصف بأنه يحاوز الحد ، فلا يوصف بالعشيق ، ولو جمع محاب الخلق
كلهم لشخص واحد لم يبلغ ذلك استحقاق قدر الحق سبحانه ، فلا يقال :
ان عبدا جاوز الحد في محبة الله فلا يوصف الحق سبحانه بأنه يعشق ،
ولا العبد في صفته سبحانه بأنه يعشق ، ففي العشيق ، ولا سبيل له الى وصف
الحق ، سبحانه لامن الحق للعبد ، ولا من العبد للحق ، سبحانه ، وسمعت
الشيخ أبا عبد الرحمن السلمى يقول : سمعت منصور بن عبد الله يقول
« سمعت الشبلى يقول : المحبة ان تغار على المحبوب أن يحبه مثلك » وسمعت
يقول : سمعت أبا الحسين الفارسي يقول : سمعت ابن عطاء يقول : وقد
سئل عن المحبة . فقال : أغصان تغرس في القلب فتثمر على قدر العقول .
وسمعت يقول : سمعت النصر باذى يقول محبة توجب حقن الدماء ، ومحبة
توجب سفك الدماء (١٠)

ولعل هذه المحبة هي التي أظلت دم الحلاج أو بمعنى أدق هي التي
تسببت في تمكن خصومه منه ، واستغلال فرط محبته ، ووجده وشدة غرامه
وتعلقه بالمشاهدة ولذة الوصال ، فضلا عن سكره وغيبته وفئاته نبيجة المحبة
الزائدة مما أدى الى سفك دمه وصلبه . بحجة انه ساحر ومشعبد وأنه
يدعى الحلول وذلك باستغلال أقواله مثل : « أنا الحق وما في الجبة الا الله ،
فهذه هي المحبة التي أوجبت سفك دم الحلاج ولكنه يرى مما الصق به عن
تهم وانه لصوفي عظيم صاحب غرام ومحبة ومواجيد .

ولقد ذهب الحلاج بشرف الحب النفايم الذى سيكون مع الله

في الآخرة سمعت محمد بن غزالي يقول : « سمعت جعفرًا يقول : سمعت
سمنونا يقول : ذهب المحبون لله تعالى بشرف الدنيا والآخرة لأن النبي ﷺ
قال : « المرء مع من أحب » فهم مع الله تعالى : (٩١)

وندبر هذه التعريفات ، وكثيرا غيرها مما يذكره المؤلفون الصوفيون في
كتبهم ورسائلهم يظهرنا على أن الفكرة الرئيسية المشتركة بينها ، والمحور
الذي تدور عليه ، والغرض الذي ترمى اليه : فناء الانسان عن نفسه ، وعن
أوصافه وحظوظه ، وإنكار ذاته وإيثاره لله على ما سواه ، كل أولئك شروط
أساس ينبغي أن يتحقق فيها المحب لكي يكون محبا صحت محبته . (٩٢)

ومثل هذا يمكن أن يقال في تعريفات المعرفة فقد حدثنا القشيري في
رسالته عن المعرفة فقال : « هي صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه
وصفاته ثم صدق الله تعالى في معاملاته ، ثم تنفى عن أخلاقه الرديئة وآفاته ،
ثم طال بالباب وقوفه ، ودام بالقلب اعتكافه فحظى من الله تعالى بجميل
اقتباله ، وصدق الله تعالى في جميع أحواله وانقطع عنه هو انجس نفسه ،
ولم يصد بقلبه الي خاطر يدعوه الى غيره - فاذا صار من الخلق أجنبيا ،
ومن آفات نفسه بريئا ومن الملاحظات نفيا ، ودام في السر مع الله تعالى
مناجاته وحق في كل لحظة اليه رجوعه ، صار محدثا من قبل الحق سبحانه
بتعريف أسرارهِ ، فيما يجريه من تصاريف أقداره ، يسمى عند ذلك عارفا ،
وتسمى حالته معرفة » . (٩٣)

وفي الجملة تحصل معرفته بربه عز وجل بمقدار اجنبيته عن

(٩١) الرسالة القشيرية ص ٦٦ .

(٩٢) ابن الفارض والحب الالهى . د . محمد مصطفى دار المعارف
بمصر سنة ١٩٧١ م - ص ٢٣٥ .

(٩٣) الرسالة القشيرية تحقيق د . عبد الحليم محمود ، د . محمود بن
الشريف ص ٦٠١ .

نفسه (٩٤) ، ووصف أبو يزيد البسطامي حال العارف فقال « للخلق أحوال . ولا حال للعارف ، لأنه محيت رسومه ، وفنيت هويته بهرية غيره ، وغيبت آثاره بآثار غيره » وسئل ابن يزدا نيار متى يشهد العارف الحق سبحانه فقال : « اذا بدا الشاهد ، ونسى الشواهد ، ذهبت الحواس » (٩٥) وقال الحلاج : « علامة العارف أن يكفون فارغا من الدنيا والآخرة » (٩٦) وقال الحسين بن منصور الحلاج أيضا « اذا بلغ العبد الى مقام المعرفة أو حي الله اليه بخواطره ، وحرس سره أن يسبح فيه غير خاطر الحق .

وقال سهل بن عبد الله : المعرفة غايتها شيئان الدهش والحيرة » ويقول ذو الذنون المصري : « أعرف الناس بالله تعالى أشدهم تحيرا فيه » وقيل لأبي يزيد : بماذا وجدت هذه المعرفة ؟ فقال : « ببطل جائع ، وبدن عاروقا أبو يزيد » العارف طيار ، والزاهد سيار » وقيل : العارف تبكى عينه ، ويضحك قلبه » وقال الجنيد : لا يكون العارف عارفا حتى يكون كالأرض يطوء البر والفاجر ، وكالسحاب يظل كل شيء وكالمطر يسقي ما يجب ومالا يجب (٩٧) وقال يحيى بن معاذ : يخرج العارف من الدنيا ولا يقضى وطره من شيئين هما • بكاءه على نفسه ، وثناؤه على ربه عز وجل . وقال الشبلي : العارف لا يكون لغيره لاحظا ، ولا بكلام غيره لأفقا ، ولا يرى لنفسه غير الله تعالى حافظا » • (٩٨)

(٩٤) المصدر السابق ص ٦٠٢ .

(٩٥) المصدر السابق ص ٦٠٤ . الشواهد . الادراكات . أوحى . ألهم .

(٩٦) المصدر السابق ص ٦٠٤ ، ٦٠٥ .

(٩٧) المصدر السابق ص ٦٠٥ ، ٦٠٦ وجدت • نلت • طيار • مريح الرجوع الى الله •

(٩٨) الرسالة التفسيرية ص ٦٠٦ تحقيق الامام المرحوم د • عبد الحليم محمود • الدكتور محمود بن الشريف •

ويقول الدكتور « محمد مصطفى » وظاهر هنا ما تقرره هذه الأقوال من مبدأ عام مشترك بين بعضها وبعض من ناحية ، وبينها وبين ما ذكر آنفاً من أقوال في المحبة من ناحية أخرى من أوجه الشبه التي تكشف في وضوح وصراحة عن مبدأ الفناء عن الشهوات والآفات والحواس ، واسقاط العلاقات بين الإنسان وصراحة بين الإنسان ونفسه من ناحية • وبينه وبين غيره من ناحية أخرى ، بحيث تنمحي رسومه ، وتتحقق هويته في ذات الله ، كل أولئك وغيره من المثل العليا ، والمبادئ الخلقية قد انطوت عليه هذه الأقوال التي عرفت بها المعرفة ووصفت فيها حال العارف ، كما انطوت عليها سابقاتها في تحديد معنى الحب ، ووصف حال المحب • وهذا يؤدي الى أن الحب والمعرفة عند صوفية المسلمين حالتان نفسيتان توصفان بصفة واحدة ، وتستلزمان شروطاً واحدة ، وقرميان الى غاية واحدة ، وتكشفان عن حقيقة عليا واحدة حتى كأن المتحدث بلسان الحال في احدهما انما يعبر عن حقيقة الأخرى ، وحتى ان من يقول انه محب ، يمكن أن يقول انه عارف ، ومن يقول انه عارف يمكن أن يقول انه محب ، لأن الشروط والدواعي والأوصاف والموضوع والغاية والطريق في كل من الحب والمعرفة واحدة • (٩٩)

والحلاج يرى أن شرط المعرفة هو محو الكل من العبد ، كما يدل على ذلك قوله :

شرط المعارف محو الكل منك اذا بدا المرید بلحظ غير مطلع

وكذلك أبو سعيد بن أبي الخير المتوفى سنة ٤٤٠ هـ ، كان يرى أن خروج الإنسان عن نفسه هو الطريق الموصل الى الله ، وأن الفناء عن النفس هو أن يحقق الإنسان عدمها ، ويحقق وجود الله ، وأن الحديث القائل بأن « من عرف نفسه عرف ربه » انما يعنى أن من عرف نفسه على أنها عدم ، عرف الله على أنه وجود ويكفى أن نوازن بين ما ذهب اليه كل من « الحلاج

(٩٩) ابن الفارض والحب الالهى د • مصطفى حلمى سنة ١٩٧١ م
دار المعارف بمصر ص ٢٣٦ ، ٢٣٦ •

تحليلاً لعلاقة الحب والمعرفة من هذه الناحية لعله ليس أثقل وضوحاً ودقة مما يستطيع أن يقدمه أى عالم من علماء النفس المحدثين : فهو يقرر أنه لا يمكن أن يتصور حب إلا بعد معرفة وإدراك • إذ لا يحب الإنسان إلا ما يعرف ولهذا لم يوصف الجمد بالحب ، إنما الحب خاصة من خواص الحي المدرك وإن كانت الحواس هى المصادر الأولى للمعرفة ، فقد نشأ عن ذلك أن تكون لكل حساسة لذة ينشأ عنها حب لما تدرك ، فلهذا العين فى النظر إلى الصور الجميلة والمناظر البهجة ، ولذة الأذن فى سماع النغمات الشجية والأجراس المنسجمة • على أن هناك غير الحواس الظاهرة حاسة باطنة اختصت بإدراك الروحانيات والالهيّات التى لاصلة بينها وبين عالم المادة ، وهى هذه الحاسة التى يسميها « الغزالي » عقلاً أو قلباً أو نوراً • والحب الناشئ من الإدراك الحاسة الباطنة مقصور على الإنسان وحده ، على عكس الحب الناشئ عن الإدراك بالحواس الظاهرة فإنه حظ مشترك بين الإنسان والحيوان ، ولهذا كان العقل الباطن أو النور الكامن أقوى وأرقى من الحس الظاهر ، وكان جمال المدركات بالبصيرة الباطنة أروع وأمتع من جمال المدركات بالحواس الظاهرة (١٠١) وهنا نلاحظ أن الغزالي فى تقديم المعرفة على الحب وجعل الحب نتيجة للمعرفة ، كان أسبق إلى هذه الفكرة من فيلسوف أوربى له خطرته فى تاريخ الفلسفة الحديثة ، وأعنى به ، « أسبينوزا » الذى كان يرى أن الحب يتولد من المعرفة الحدسية (١٠٢) أو المعرفة التامة بالجواهر الإلهى فقد انتهى هذا الفيلسوف الهولندى إلى أن كل مانعرفه بطريق الدرجة الثالثة من درجات المعرفة « المعرفة الحدسية الكلية » يحدث فى أنفسنا لذة ، لأن أعظم ما نشعر به من اللذة العقلية إنما ينشأ عن هذه المعرفة ، وعقب على ذلك بقوله « ان حب الله حبا عقلياً ينشأ عن المعرفة الحاصلة بطريق هذه الدرجة الثالثة من درجات المعرفة لأن اللذة إنما تحصل عن هذه المعرفة مصوبة بفكرتنا عن الله من حيث هو علة

(١٠١) احياء علوم الدين للغزالي ج ٤ ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ •

(١٠٢) ابن الفارض والحب الإلهى د • محمد مصطفى حلمى ص ٢٣٩ •

« هذا - في رأى علة ، وهذا - في رأى إسيينوزا - هو حبنا لله لا من حيث تصورنا له حاضرا ، بل من حيث معرفتنا به على أنه أزلى ، وهذا ، مايسميه « إسيينوزا - ، بالحب العقلى لله . »

فالغزالي وإسيينوزا متفقان هنا على أن المعرفة متقدمة على الحب ، وأن اللذة الحاصلة في باطن الانسان انما يتوقف حصولها ونوعها على نوع المعرفة التى تقابلها ومبلغ هذه المعرفة من درجة الحسية الظاهرة أو الروحانية الباطنة ويتفق مع الغزالي وإسيينوزا مؤلف مسلم آخر هو : « ابن قم الجوزية صاحب « مدارج السالكين » حيث يرى أن صفات الله ونعوت كما له ، وحقائق أسمائه هى التى تجذب القلوب الى محبته وطلب الوصول اليه ، لأن القلوب انما تحب من تعرفه ، وتخافه وترجوه ، وتشتهى اليه ، وتلتذ بقربه ، وتطمئن الى ذكره ، بحسب معرفتها بصفاته ، فاذا ضرب دونها حجاب معرفة الصفات والاقرار بها امتنع منها بعد ذلك ما هو مشروط بالمعرفة وملزوم لها .

اذ وجود الملزوم بدون لازمه ، والمشروط بدون شرطه ممتنع » (١٠٢)

ومعنى هذا أن المعرفة متقدمة على الحب ، وأن شرط الحب المعرفة . وهذا التقديم منطقى وملائم لطبيعة كل من الحب والمعرفة ، اذ لايمكن أن نتصور أن انسانا احب انسانا ، أو شيئا دون أن يكون قد رآه أو سمع به على اقل تقدير والرؤية والسمع طريقان من طرق المعرفة ، وإن كانا اقل رتبة من المعرفة الحسية التى هى عند الفلاسفة اتم واكمل من المعرفة الحسية والمعرفة الاستدلالية ، وهاتان المعرفتان الأخيرتان اقل رتبة عند الصوفية من المعرفة بالبصيرة الباطنة (١٠٤)

(١٠٣) مدارج السالكين لابن قيم الجوزية ج ٣ ص ٢٢٤ .

(١٠٤) ابن الفارض والحب الالهى تأليف د . محمد مصطفى حلمى

ص ٢٤١ ط دار المعارف بمصر سنة ١٨٧١ م .

ولقد كان الحلاج صاحب ذوق ووجد وغرام أدى به كل ذلك الى معرفة الله سبحانه وتعالى ، وعرف لذة الوصال والمشاهدة التي هي ديدن الصوفية ، وسجبتهم في الحب فهم يرون أن الحب سبيل المعرفة والمعرفة هي الموصلة الى الحقائق الباطنية التي ينشدها كل صوفي ومن أجلها تكون مجاهداتهم وعبادتهم لله تعالى ، وفكرهم له في خلواتهم ، وتبتلهم الى المولى تبارك وتعالى وزهادتهم في الدنيا والاعراض عن زخرفها الكاذب ، وبهرجها الخداع وتشددهم على أنفسهم بحرمانها من الشهوات واللذائذ ومتع الحياة الدنيا ، وكبح جماحها . وعدم تلبيث رغباتها بالنجاح لديهم ، ومتهاجمهم هو الحب ومعرفة الله والوصول الى الحقائق الباطنة حتى يتمتعوا بلذة الوصل والكاشفة وتلك خلال الصوفيين ومنهج السالكين ، العارفين ، ومنتهى أرب المحبين ، الذين مالوا عن الدنيا الى الدين وارضاء الله رب العالمين .

المبحث الثالث

طابيح عصره

وفي سنة ٢٩٦ هـ : - ٩٠٨ م انفجرت المؤامرة الاصلاحية التي دبرها أهل السنة الداعون الى الاصلاح ، واقاموا خلافة حنبلية استمرت يوما واحدا هي خلافة « ابن المعتز » لكنها أخففت لأنها لم تستطع الحصول على الأموال. من المسؤولين اليهود في القصر ، وقد كانوا متواطئين مع عمال الخراج الشيعة من خصوم الحكم الوراثي فأعيدت الخلافة الى «المقتدر» وكان غلاما صغيرا، مع وزير ماهر في الخراج ومن الشيعة هو « ابن الفرات » وأدى البحث عن الأمير « الحسين » بن حمدان وكان هاربا الى اكتشاف الحلاج مستشاره اقرب فأمر الوزير « ابن الفرات » بمراقبته ، ثم لما أخفقت أيضا محاولة لاقامة وزارة سنية قُام بها القنائيون أصدر الوزير أمرا بالقبض على أتباع الحلاج ، والحلاج نفسه فقبض على أربعة ونجا الحلاج هو «الكرنبائي» وذهبوا ليختفيا في بلدة « سوس » بالأهواز وهي مدينة حنبلية وبعد ثلاث سنوات من تفتيش الشرطة عنه بقيادة أحد الخونة وبتعصيد من أحد السنيين الكارهين له وهو «حامد» عامل « واسط » قبض على الحلاج ، وجيء به الى « بغداد » حبس ابتدأت قضية النهائية التي استمرت تسع سنوات وهذه المرحلة النهائية هي أيضا المحنة الحاسمة في تاريخ رسالته وهاك بنايجاز التسلسل الخارجى للواقع من سنة ٣٠١ هـ سنة ٩١٣ م حيث جاء وزير جديد هو « ابن عيسى القنائي » وكان أحد أعضاء وزارته وهو « احمد القنائي » ابن عمه حلاجيا صريحا فأفسد القضية مؤقتا ومنع كبير القضاة من النظر فيها أخذه بالفتوى. الشافعية التي أصدرها « ابن سريج » وأطلق سراح تلاميذ الحلاج وكل ما استطاع خصومه الظفر به هو عرضه مصلوبا ثلاثة أيام بحجة كاذبة هي.

أنه - داعى القرامطة - وهى حجة تخيلها مدير الشرطة « مؤنس النحل » كيدا للوزير نفسه ، ثم حبس فى دار السلطان ولكن سمح له بأن يعظ المسجونين بالثول فى حضرة الخليفة وقد شفاه الحلاج فى نهاية سنة ٣٠٣ هـ من أزمة حمى .

وفى سنة ٣٠٥ هـ ولى العهد * « الراضى محمد بن جعفر المقتدر » فأثار هذا حسد المعتزلة فزوجوا فى القصر رسالة للأوراجى تصف شعبيّة الحلاج وحيله السحرية بيد أن ابن الفرات الشيعى لم يجرؤ فى اثناء وزارته الثانية ٣٠٤ - ٣٠٦ هـ أن يعيد فتح باب القضية من جديد خوفا من والده الخليفة ، واستطاع الحلاج وهو فى حبسه أن يكتب مؤلفاته الأخيرة وأحدها . أنقذه ابن عطاء سنة ٣٠٩ هـ وهو « طاسين الأزل » وهو يبين لنا المرحلة الأخيرة من تدرج فكر الحلاج وهو بسبيل تحقيق توضيحه واستشهاده شيئا فشيئا وإن أساس رغبته فى توحيد طرق العبادة عند بنى الانسان فى روحها وحقيقتها لتصطدم بالعقبة الكبرى ونعنى بها خبت الناس ونفاقهم وهو فى هذه الرسالة يكشف عن أصلهم الملكى وعنوانها الكامل هو : « طاسين الأزل والالتباس فى صحة الدعاوى الخاصة الخاصة بالوحدة الالهية » (١٠٥)

يقول الحلاج * قال العالم السيد الغريب أبو المغيث قدس الله روحه ، ما صحت الدعاوى لأحد إلا لا إبليس وأحمد ﷺ كشف له عين العين ، قيل لا إبليس « اسجد » ولأحمد « انظر » هذا ما سجد ، وأحمد « مانظر » ما التقت يميننا ولا شمالا « مازاغ البصر وما طغى » أما إبليس فإنه دعا * لكن مارجع الى حوله ، وأحمد ﷺ دعى ورجع عن حوله . بقوله « بك أحوى ربك أصول » وبقوله « يا مقلب القلوب » وقوله « لأحصى ثناء عليك » وما كان فى أهل السماء موخذ مثل إبليس ، حيث إبليس تغير عليه العين وهجر الألاحظ فى السير وعبد المعبود على التجريد ، ويعين حين وصل الى التفريد ،

«وطالب بالزبد فقال له « اسجد » قال لا غير قال له « وان عليك لعنتى »
 فقال لا غير (خرج جحودى فيك تفديسى ، وعظلى فيك تهويس • مالى الى
 غيرك سببى وانى محبذليل ، قال له « استكبرت » قال لو كان لى معك لحظة
 لكان يليق بى التكبر ، والتحير واننا الذى عرفتكَ فى الأزل « انا خير منه »
 لأن لى قدمة فى الخدمة ، وليس فى الكونية أعرف منى بك ، ولى فيك ارادة
 ارادتك فى سابقة - ان سجدت لغيرك ، فان لم أسجد فلا بد لى من الرجوع
 الى الأصل لأنك خلقتنى من النار ، والنار ترجع الى النار ، ولك التقدير
 والاختيار •

فمالى بعد بعد بعدك بعدما تيقنت ان القرب والبعد واحد
 •وانى وان هجرت فالهجر صاحبى وكيف يصح الهجر والحب واحد (١٠٦)

ويقول المستشرق « ماسينيون » « يقول الحلاج » ان ثمة موجودين قدر
 لهما ان يشهد بأن ماهية الله الواحدمحجوبة عن العقول لاتبلغها ، وهما
 ابليس امام الملائكة فى السماء ، ومحمد امام الناس على الأرض كلاهما
 نخبز الأول بالطبيعة واللاكية الخالصة ، وبالأخر بالطبيعة الانسانية الظاهرة
 بعيد أنهما وهما بسبيل اعلان هذه الرسالة قد توقفا فى منتصف الطريق
 فان حرصهما الملح ، وتعلقهما لشديد بالفكرة الخالصة عن الألوهية البسيطة
 واعلانهما الشهادة لم يكف لبيان أنه من الواجب تجاوز هذا القدر من أجل
 «الاتحاد الكامل بارادة الله الموحدة • وفى « العهد » لم يشأ ابليس احتمال
 الفكرة فكرة ان الله المعبود يمكن ان يتخذ الصورة المادية الحقرة لأدم ، وهو
 الصورة الأولى حينئذ للحاكم يوم الحساب • وفى المعراج توقف محمد عند
 «اعتاب الحريق الالهى ، دون أن يحرق على أن « يصير » نار موسى الكبرى
 والحلاج • وقد تمثل محمدا بفكرة يحثه على التقدم والدخول فى نار الارادة

.. (١٠٦) الطواسين • نشر عبد الحفيظ محمد مدنى هاشم - مكتبة الجندى
 غرة المحرم سنة ١٣٩٠ هـ ٩ من مارس سنة ١٩٧٠ م ص ٩٥ الى ٩٧

الالهية حتى يفنى فيها ، كما تحرق الفراشة المقدسة ، وإن نفسه في موضوعه وهو الله » ومحمد قد أعاد الحج وأقام شعائره ، لكن بقي اهتمام الاسلام وذلك . برد القبلة الى القدس ، والدخال الحج في العمرة وإذا كان « محمد » قد وجد وترك الوحدة الالهية محجوبة ، مطوقة ومسورة من كل الجهات بسور الشريعة المانع فما هذا الا مؤقت الى يوم آت فيه تتجاوز صلات الأولياء وتضحياتهم عن مكانة على نحو ملكي ، متجاسرة على الدخول في نزاع مع الرحمن حتى تظفر أخيرا بأن ينتهي الاسلام الى اجتماع كامل للانسانية وقد غفرت لها خطاياها ، وابلليس بتوقفه الذي ذكرناه قد أنار خطايا الناس ومحمد يتوقفه ذلك قد أخر ساعة الحساب وكانت رسالته أن يعلنها ومع هذا نرى أولهما ، بلعنته التي لاخلص له منها يحثنا على تجاوز تلك الأعتاب ، أعتاب السقوط الأكبر ، حتى نجد العشق ، والثاني بتأخير المؤقت ، انما يحسب حساب زمان تكوين الأولياء الذين ينتظر فيهم أن يجاوزوا الحد الذي وقف عنده ويتقدموه فكلاهما اذا بمثابة صورة وحد من طبيعة صافية يفوم عند الوصيد الذي تحلق فيه الروح الالهية فوق الكائنات المقدسة التي تدخلها في الواحد الأحد بحيلة من العشق غير متوقفة وخارقة للطبيعة . وليس معنى هذا أن العلاج يقرن هنا بين المصير النهائي لابليس ، وبين المصير النهائي للنبي ، فان طرد المنذر بالطبيعة الملكية - وهي بطبعها منفصلة عن الاتحاد الصوفي - يجب أن يكون في بينونة مع الابطفاء النهائي للمنذر بالطبيعة الانسانية - وهي مهياة لهذا الاتحاد .

ان الشيطان قد أبى ، في بدء العالم ، أن يتحد بالأمر الالهى الذى دعاه الى الاسجود لصورته السابعة « آدم » وأصد بارادته الخاصة على حب الالهية التي لامشاركة فيها ، حبها كما هي حبا يقوم على التأمل الصامت . القصور عليها كما هي ذاتها ، وهو عنيد في الشهادة بهذه الالهية وفقا لطبيعة الملكية ، دون أن يجزؤ على الامتثال للبشرية الجديدة ، الفيض اليسير للتواضع الالهى ، وهذا التجلى للواحد هو التجلى الذى يمثل صورة للواحد سابقة . قال العلاج « من الهزج » .

ججودى فيك تقديس وعقلى فيك تهويس
وم آدم الا ك ومن فى الببيت ابليس (١٠٧)

ان فى الفصل بين الله وبين الخلق الذى شاء أن يظهر فيهم ، لقبولا
لقيام التناقض فى الله ، وبين الخلق الذى شاء أن يظهر فيهم والشيطان الذى
بشر الملائكة بالشرعية سبيشر الناس بالخطيئة . وهذا التعليق المتجسبر
بجلال الألوهية قد وُِد فى الشيطان كبرياء العاشق المغيور الحسود ، مما جعله
يحدث نائية فى الوجود (١٠٨) ويقضى الطبيعة الانسانية ويصير عندها أمير
هذه الدنيا ، والمصل الذى يوحى اليها بأن الخير والشر متكافئان فى علم
انه السابق غير المكثرت لشيء أبدا حتى انه ليقول ان هذا العلم الالهى
يحييه فى لعنته . وهذه المفارقة التى قدمت للاسلام على هذه الصورة : صورة
شيطان ، هو مؤمن موحد يجلب لنفسه العذاب حبا فى الألوهية الثابتة التى
لا مشاركة فيها .

وليس هذا يعنيه هو المثل الذى احتذاه الحلاج الذى أراد أن يموت
ضحية ملعونا ، مطرودا من حظيرة الاسلام ، كلا فان الحلاج وقد بقى مخلصا
للشرعية والاخلاق سيموت ملعونا فى قبول كامل لمسيئة الله ، بينما خدع
الشيطان نفسه فأصر على الوقوف موقف العاشق المهجور المحتقر ، وكان
سبب خداعه امتناعه عن الامتثال الواضح النهائى للأمر الالهى . (١٠٩)

ولعل بغداد كانت فى ذلك الحين أكبر عاصمة فى العالم المتمدين وهناك

(١٠٧) شخصيات قلقة فى الاسلام لماسينيون ص ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٤ .
ترجمة الدكتور . عبد الرحمن بدوى سنة ١٩٤٦ م
(١٠٨) . غير راغب فى أن يكون الثالث ، والحب ليس زوجا ، بل هو ثلاثة
فى واحد : « أنا الحب والمحِب والمحبوب » .
(١٠٩) شخصيات قلقة فى الاسلام لماسينيون ترجمة د . عبد الرحمن
بدوى ص ٧٤ .

ففيها جرت المحاكمة على منصة مرتفعة - كما حدث بالنسبة إلى « جان بدارك » ،
في قضية الحب الالهى ، جرت في داخل الاطار الفنى الفخم الذى يمثله قصر
الخلافة العباسى ، من سنة ٣٠٨ هـ سنة ٩٢١ م الى سنة ٣٠٩ هـ -
سنة ٩٢٢ م (١١٠)

وكانت الأزمة المالية قد أدت في سنة ٣٠٦ هـ - سنة ٩١٩ م الى تشكيل
وزارة ائتلافية سنية ، دخل فيها « حامد » وهو محصل خراج قاس الى
جانب ابن عيسى وهو فزيوقراطى فاضل . وانتصر ابن عيسى أول الأمر
فخفف من قسوة الضرائب بفضل بيان لميزانية الدولة الاسلامية صار مشهورا
بحق ، فجاء « حامد » وأراد صد الهجوم بأن أغرى الخليفة بمضاربة مريعة
في المخزون من القمح المحتكر فأجاب ابن عيسى عن هذا باثارة فتنة شعبية
ضد « ميثاق المجاعة » هذا (وفيها أطلق نصر القتورى حبل العمل للحنابلة)
فقامت نقابات الصناع الصغيرة في « بغداد » (كما في البصرة ومكة) ،
(والموصل من قبل) وهجمت المحتكرين والمخازن ، وفتحت السجون (ويقال
ان الحلاج رفض الفرار من الحبس) وارتحل « حامد » الى « واسط » خذرا
وفطنة . وبعد بضعة أسابيع استفاد من عودة « مؤنس » كبير القواد الى
« بغداد » كيما يعود الى هذه المدينة وكان مؤنس قد جاء بعد أن أنقذ دولة
العباسيين في مصر من الفاطميين في المغرب ، فكان عليه الآن ان يحميها ، في
ايران. ضرر تهديد الديلميين في الشبرق الذين قسموا ، الاقطاعات ودخلوا
السرى بفضل خيانة الوالى أخ صعلوك مساعد مؤنس سابقا ، وكان حماية
نصر وابن عيسى دائما فعرض « حامد » لمؤنس ضرورة القضاء على « أخ
صعلوك » ولما كان هذا أميرا سامانيا فلا بد من مجانبة الوزير السامانى وهو
البلعمى وهو شافعى من أنصار الحلاج وقد رفض تسليم اتباع « الحلاج »
في سنة ٣٠٩ هـ ومش هذا التقلب في الاتجاه السياسى يقتضى التشديد في
جباية الضرائب وزيادتها ، ولن يوافق الخليفة على هذا الا اذا تخلص عن ثقته

بابن عيسى ونصر القشورى . فلكى يفضى « حامد » على كليهما ويبلغ غرضه ، قرر استئناف النظر في قضية « الحلاج » المسنود بهما ، ونجح في هذا بفضل شخص ثالث هو « أبو بكر بن مجاهد » شيخ الحفاظ وله كلمة مسموعة وصديق للصوفيين : ابن سليم والشبلى ولكنه خصه للحلاج ، فمنع ابن عيسى من النظر في قضية الحلاج ، ومنع « نصر » من حراسة شخصه [وذل هذا وكل «حامد» وبدون تفتن ، تظاهر الحنابلة ضد « حامد » ودعوا على هذا الوزير في شوارع « بغداد » من أجل الاحتجاج ضد سياسته المالية ومن أجل انفاذ الحلاج معا - وذلك تحريض من أحد الحنابلة من أنصار الحلاج وهو ابن عطاء - ولما رفض ابن عيسى وصديقه المؤرخ الشيخ العجوز ، الطبرى ، اللجوء الى التمرد والفتنة انقلب الحنابلة على الطبري وحاصروه في بيته . (١١١)

ويرى الباحث أن هذه الحقيقة التي كان الحلاج يعيى فيها كانت تموج بالفتنة والاضطرابات ، وتلاعب الوزراء بالخليفة كما كان طابعها القضيبى ، نعل علماء الاسلام ، والمتزهدين ، وأن دل ذلك على شيء فانما يدل على خوف الخليفة من دعاوى الاصلاح ، وتقويم ما اعوج من الأمور وهذه أشياء ترتعد لها قرائص السلاطين في كل عصر وعصر ، ودليل ذلك ما ذكره صاحب « الفرق بين الفرق » حيث يقول : « واختلف الفقهاء أيضا في شأن الحلاج فتوقف فيه ، أبو العباسى بن سريح » لما استفتى في دمه ، وأفتى « أبو بكر ابن داود » بجواز قتله ، واختلف فيه مشايخ الصوفية فبى منه « عمرو بن عثمان المكى » وأبو يعقوب الأقطع وجماعة منهم وذكروا أنه استمال ببغداد وجماعة من جانبية الخليفة ومن حرمة حتى خاف الخليفة . وهو « جعفر المقتر بالله » موعة وفتنة فحبسه واستفتى الفقهاء في دمه واستراح الى فتوى « أبى بكر بن داود باباحة دمه فقدم الى حامد ن العباس فضربه ألف سوط وقطع يديه

«ورجلية وصلابه بعد ذلك عند جسر بغداد ففعل به ذلك يوم الثلاثاء لست يقين
من ذى القعدة سنة تسع وثلاثمائة من الهجرة (١١٢)» .

ويقول ابن النديم فيه « انه كان جسورا على السلاطين يروم انقلاب
الدولة (١١٢) وقال الجويني عنه « انه كان يريد قلب الدولة » وقيل انه كان
على اتصال بالقرامطة ، وقال الفاضل العمري « ولعمري انها مظلمة » وقضية
ظالمة ارتكبها الوزير لهوى في نفسه واظهر انها حماية للشريعة المؤيدة (١١٤)
وهذا دليل آخر فوق ماتقدم على أن « الحلاج » شهيد التصوف الاسلامي
كان قتله سياسيا بمعنى أن الوزير « حامد بن العباس » استطاع أن يقنع
الخليفة « المعتز بالله » أن الحلاج خطر على دولته ، ونذير سوء على سلطانه ،
وسيف وصلت على حاشيته ، منذر باطاحة دولته ، ونهاية خلافته وشجعه
على ذلك فريق من الفقهاء الذين افتوا بحل دمه مستندين في ذلك الى ما بدر
من الحلاج من اقوال لا يقصد ظاهرها وهي التي أتى بها في حال الفية والسكر
من قرط الوجد وحرقة الجوى فضلا عن حقد بعض العلماء عليه فاختلفوا في
أمره فمنهم من يبالغ في تعظيمه ، ومنهم من يكفره ، وكان ابتداء حاله انه
يظهر الزهد والتصوف ، ويظهر الكرامات ويخرج للناس فاكهة الشتاء في
الصيف ، وفاكهة الصيف في الشتاء ، ويمد يده الى الهواء فيعيدها مملوءة دراهم
وغير ذلك فافتتن به خلق كثير ، واعتقدوا فيه الحول ، وافتى أكثر علماء
عصره بإباحة دمه (١١٥) .

(١١٢) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم للإمام أبي هنصور
عبد الظاهر بن طاهر بن محمد البغدادي . وقف على طبعه - محمد بدر -
دار المعارف بمصر .

(١١٣) الفهرست لان النديم ص ٢٦٩

(١١٤) ترجمة الأولياء في الموصل الحدياء تأليف . أحمد بن الخياط

الموصلى ١١٩٥ - ١٢٨٥ هـ ط الجمهورية بالموصل ص ١١٧

(١١٥) معجم المطبوعات العربية والمصرية وجمع وترتيب يوسف

اللياس سكييس طار سركيس بمصر ص ٧٨٧ - ١٣٤٦ هـ ١٩٢٨ م

فأما المتكلمون فأكثرهم على تكفيره ، وعلى أنه كان على مذهب
الأحوليه وقبله قوم من متكلمي السامية بالبصرة ونسبوا الى حقائق معاني
الصوفيه . وقبله من جملة الصوفية أبو العباس بن عطاء وأبو عبد الله
محمد ابن خفيف ، وأبو القسم اراهيم بن محمد النصر بازي « وقد أثنوا عليه
جميعا وصححو له حاله وحكوا عنه كلامه وجعلوه أحد المحققين حتى قال
محمد بن خفيف : « الحسين بن منصور عالم رباني » أما الذين أتوا بعد الحلاج
من الصوفيه فقد قبلوه ولم ينكروا أحواله ودافعوا عنه دفاعا مجيدا يفخر
به ويعتز به أمام أعدائه فلو سمع الحلاج هذا الدفاع لتحرك في قبره طربا
وغبطة فيحكى عن شيخ العارفين . عبد القادر الجيلاني أنه قال « عثر الحلاج
ولم يكن له من يأخذ بيده ولو أدركت زمانه لأخذت بيده وكان أبو العباس
المرسى يقول « أكره من الفقهاء خصلتين قولهم بكفر الحلاج ، وقولهم يموت
الخضر عليه السلام ، أما الحلاج فلم يثبت عنه ما يوجب القتل ، وما نقل
عنه يصح تأويله نحو قوله « على دين الصليب يكون موتى » ومراده أنه
يموت على دين نفسه فانه هو الصليب ، وكأنه قال : أنا أموت على دين
الاسلام وأشار الى أنه يموت مصلوبا وكذلك كان ، وكذا دافع عنه الغزالي
وغيره (١١٦) ويؤيد ذلك ما ذكره صاحب « الأعلام » من أن الحلاج كان
يظهر مذهب الشيعة للملوك العباسيين ، ومذهب الصوفية للعامة ، وهو في
تضاعيف ذلك يدعى حلول الالهية فيه وكثرت الوشائيات به الى « المقتدر
بالله العباسي » فأمر بالقبض عليه فسجن وعذب وضرب وهو صابر لا يتأوه
ولا يستغيث (١١٧) ويذكر صاحب « الوفيات » أن الحسين الحلاج قتل ولم
يثبت عليه ما يوجب القتل رضى الله عنه ، وقد أشار القشيري الى تزكية

(١١٦) الحلاج الشائر الزوحى تأليف د . جلال سرف ص ٥٤ - ٥٦ .
سنة ١٩٧٠ م

(١١٧) الأعلام لخير الدين الزركلى ج ٢ ط ٣

حيث ذكر عقيدته مع عقائد أهل السنة أول الكتاب فتحا لبان حسن الظن به، ثم ذكره في أواخر الرجال لأجل ما قيل فيه (١١٨)

وان أهل الانصاف من المتصوفة والعلماء شهدوا بحسن إيمان الحلاج وصفاء سيرته ، ونقاء ضميره ، وزهده ، وعلمه ، ومن القدامى ، والمحدثين . من أمثال الدكتور محمد جلال شرف الذى يقول « ان الحلاج كان أقرب الى أهل السنة منه الى المعتزلة وخاصة في موقفه الأخيرة الذى رأيناه من المعتزلة ، فأهل السنة وبخاصة الأشاعرة لم يقبلوا فكرة القول عند أبى الهذيل المعتزلى . وأنكروا السبب الذى أورده المعتزلة لاثبات فكرتهم عن التوكل ، وهى حرية الإرادة الانسانية وذلك لأن الله عند الأشاعرة هو الفاعل على الحقيقة - خلق الله الأفعال واكتسبها الانسان من هذا الخلق فاذا ما قذف الانسان بالسهم لم يكن هو الفاعل على الحقيقة ، وإنما الفاعل هو الله فاعلة ليست هى المؤثر بذاتها (١١٩)

فعقيدة الحلاج عقيدة اسلامية صحيحة بريئة من الزيف ، ينهها الكتاب الذى يقول فيه الحق تبارك وتعالى « والله خلقكم وما تعملون » أى « خلقكم وعملكم » وسراجها السنة المطهرة مهما حاول المغرضون وحقد الحاقدون ، وحسد الحاسدون ، من أهل الاسلام ، ووغيرهم « وان حياة الحلاج كانت بمثابة فصيل الثفرقة بين الايمان والزندقة ، فلقد شطرت حياة الحلاج العالم الاسلامى فى عصره الى شطرين بل أقول ان جل المستشرقين قد حاولوا أن يجعلوا الحلاج مسيحيا أو عالميا يدعو الى دين الانسان بدلا من الاسلام فهل فترك الحلاج للمستشرقين أو نستغنى عنه أم نحافظ عليه لأنه ملا . فالحلاج بنا ولنا مهما حاول أعداؤه وحسادة فلو لم يكن الحلاج شخصية مرموقة « ولو

(١١٨) وفيات الأعيان وأبناء الزمان لابن خلسكان

(١١٩) الحلاج الثائر الروحى تأليف د . محمد جلال شرف ص ٤٤ سنة

١٩٧١ م

ولم يكن هاما في الفكر الاسلامي، إن تخليينا عنه وإذا لم نحافظ نحن عليه ونقف بجانبه ونسانده ونعيه على أمره فمن ذا الذي يفعل ذلك (١٢٠)

فمن حق الحلاج علينا أن نتصفه من خصومه ، وحساده. فلقد كان الحلاج صوفيا مسلما قانتا. لله حنيئا ولم يك من المشركين ، ربانيا. دينه الاسلام ونبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، وما بدر منه واستغل ضده ، استغلالا سيئا ، وحملوا على ما أرادوا من أغراض سيئة فهو. اشارات صوفية. الا العارفون فمن خالق عارف ومن حرم انحراف . ودليل آخر أسرقه على صحة ، (٢) ورموز للحقيقة الالهية لا يعقلها الا العالمون ، ولا يظن اليها الا العارفون فمن ذا قد عرف ومن حرم انحراف . ودليل آخر أسوقه. على صحة. ماتقدم من أن الحلاج كان قتله سياسيا ، ولم يكن من أجل الحفاظ على الدين كما ادعى بعض أهل عصره من العلماء والوزراء وهو مايرويه صاحب « مرآة الجنان فيقول » .

وقال الحلاج لوزير المقتدر « حامد بن العباسي » وأبي عمر القاضي « ظهري حمي ، ودمي حرام ، وما يحل لكم أن تتأولوا على بما يبيحه وأنا اعتقادي. الاسلام ، ومذهبي السنة ، وتفضيل الائمة الاربعة ، والخلفاء الراشدين ، وبقيّة العشرة من الصحابة ولي كتب في السنة موجودة في الوراقين فالله الله في دمي ولم يزل يردد هذا القول هذا القول وهم يكتبون خطوطهم الى أن استكملوا ما احتاجوا اليه ، وانفضوا من المجلس ، وحمل الحلاج الى السجن ، وكتب الوزير الى « المقتدر » يخبره بما جرى منه في المجلس وسير الفتوى فعاد جواب المقتدر بأن القضاة اذا كانوا قد أفتوا بقتله فليسلم الى صاحب الشرطة ، وليتقدم فليضرب به ألف سوط ، فان مات والا ضربه ألف سوط

(١٢٠) الحلاج الثائر الروحي - د . محمد جلال شرف بتصرف ص ٤٤ .
وما بعدها .

أخرى ، ثم يضرب عنقه فسلّمه الوزير الى الشرطى وقال مارسم به
المقتدر • (١٢١)

وخاصة القول ان مثل قتل الحلاج كانت له دوافع سياسية هو خشية
الخطيفة المقتدر على حكمه ، وزوال عرشه ، مشجأ اياه على ذلك الوزير « حامد
بن العباسى » الذى اراد التخلص من الحلاج ليعيش فى دولة المقتدر أمنّا
مطمئنا وربما كان الوزير « حامد » يطمع فى أكثر من ذلك • والا فنطق الحلاج
بهذه الكلمات لا تتحرك ثغرة لأحد من الفقهاء او علماء الكلام او المتصوّغ
أو الحكام للقول بتكفيره ، او زندقته أو ادعائه للألوهية فوجّل هذا شأنه وتلك
حالته من اعتراف بالاسلام ديناً ، و محمد نبيا ورسولا ، وله مؤلفات فى السنة
وغيرها • رجل هذا اعتقاده ، وتلك ملته لايجل لأحد أن يخوض فيه يقول
او يمسّه بتجريح ولا أن يطعن فى عقيدته ، او يتطرق اليه ريب فى إيمانه ،
وصحة اسلامه ،وسلامة يقينه بل يؤمن بأنه صوفى زاهد ، وورع نقى وولى
صالح فيرحم الله شهيد التصوف الاسلامى ، والزعيم الروحى النائر الحسين
ابن منصور الحلاج •

(١٢١) مرآة الجنان وعبرة اليقظان فى معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان
لليافعى اليمنى ج ٢ ص ٢٥٩ - ٢٦٠ منشورات مؤسسة الأعلمى للطبعات
بيروت - لبنان •

المبحث الرابع

أدب الصوفية

أولاً : التمهيد :

النثر الصوفي باب واسع ، وهو خلاصة عقول مؤمنة ، ومنتصرة منذ بدء التصوف حتى اليوم ، ومن البدهي أننا في حديثنا عن الأدب الصوفي نثره وشعره على السواء لانغفل خصائص الأدب العربي في مختلف العصور والبيئات ، ولا نطرح أحكام الدرس الأدبي الذي عرفناه من قبل في دراسة بعض صور الأدب ، ومن اختلاف في الإيجاز والإطناب أو من ميل إلى الصنعة البدئية أو اعراض عنها ، ولكن لأن هذه الأمور معروفة من دراسة الأدب العربي بمعناه العام لن نعرض لها ، ولطول العصور الأدبية التي يمثلها الأدب الصوفي وهو يبدأ من القرن الثاني الهجري حتى القرن الخامس عشر الهجري حتى القرن الخامس عشر الذي نعيش فيه اليوم ، وقد نشأ فن علمي جديد سمي فن المناقب ، وقد ذاعت كتب المناقب نبوعاً كبيراً وهي تتعرض الأولياء والصالحين من الصوفية وخاصة في عصرى المماليك والأتراك ، كما ذاعت كتب الطبقات (طبقات الصوفية) وكثير التأليف فيها ولاشك أن الأدب الصوفي في أكثره أدب يعبر عن الإسلام ويستمد منه ويرجع إليه ، وما نلححه فيه من معان فلسفية ، وحكم غير عربية حيناً ومن تأثر بالثقافات الدخيلة المترجمة إلى العربية حيناً آخر راجع إلى ثقافات الصوفيين التي كانوا يقرؤونها وإلى نفس المتصوف وحده وليس ذلك من أثر في الأدب الصوفي إلا اتساع المعاني أمامه وتخلوله لكل الأفكار التقليدية والطريقة التي يسوغ له نوقه أن يتناولها .

فد والنون المصرى كان صاحب ثقافة واسعة ، ولثام بالفلسفة اليونانية خاصة الأفلاطونية الحديثة (١٢٢) وإن أبو التاهية يدعى العلم بفلسفة اليونان (١٢٣) وكان الحلاج يعرف الكيمياء والطب (١٢٤) .

وذا معرفة واسعة بالمسيحية واليهودية (١٢٥) والجيلانى كان يستعين بالفلسفة اليونانية بين الحين والحين فى كتابه (الانسان الكامل) كما كان يفعل ابن عربى فى الأخذ من الفلسفة اليونانية أيضا (١٢٦) فعبد الكريم الجيلانى يدور كتابه حول مايجب أن يعرف المرید من آتوان الثقافة الصوفية وهو يستعين فيه بالفلسفة اليونانية من حين إلى حين كما يفعل ابن عربى (١٢٧) .

والمصوفية الكثير من الأدب العالى فى المناجاة الالهية ، يقول « ذو النون المصرى » الهى ما اصفيت الى صوت حيوان ، ولا الى حفيف شجر ، ولاخيرير ماء ولا ترنم طير ، ولا تنعم ظل ، ولا ذوى ريح ، ولا قعقة رعد ، الا وجدت ما شاهده بواحد افينتك ، دالة على أنه ليس كمثلك شىء » .

والمصوفية الكثير من أدب الحوار البليغ ، والحكمة الصادقة ، والتجربة الواسعة ، والخبرة العميقة بالحياة والنفوس الانسانية .

قيل لابن سماك : «الكمال ؟ فقال : «الكمال الا يعيب الرجل احدا

(١٢٢) . الأدب الصوفى : ظلاله فى الأدب العربى ج ١ ص ١٠٦ ، ١٠٧
د . محمد عبد النعم خفاجى .

(١٢٣) الأغاني لأبى الفرج الاصفهاني ج ٤ ص ٢٩

(١٢٤) شذرات الذهب فى خبر من ذهب للذهبي ج ٢ ص ٢٥٥

(١٢٥) التصوف فى الشعر العربى لعبد الحكيم حسان ص ٣٤٩

(١٢٦) الأدب الصوفى للمرحوم الدكتور . محمود فرج العقدة ص ١٦

(١٢٧) . التصوف الاسلامى للدكتور : زكى مبارك ج ١ ص ٢٢٠

يعيب فيه مثله ، حتى يصحح ذلك العيب من نفسه ، فانه لا يفرغ من اصلاح عيب حتى يهجم على آخر فتشغله عيوبه عن عيوب الناس ، والا يطلق لسانه ويده حتى يعلم افي طاعة أم في معصية ألا يلتبس من الناس الا ما يعلم انه يعطيهم أنه من نفسه مثله ، وأن يسلم من الناس باستتعار مداراتهم وتوفية حقوقهم ، وأن ينفق الفضل من ماله ، ويمسك الفضل من قوله (١٢٨)

وهذا أسلوب أدبي رائع بل هو غاية في البراعة ، وقوة التصوير حيث الخيال الرحب والصور الجمالية الرائعة من مثل قوله « يعيب فيه مثله ، حتى يصحح ذلك العيب من نفسه » وكذلك قوله « ينفق الفضل من ماله ، ويمسك الفضل من قوله » مع سهولة الألفاظ ، وعذوبتها ، وبعدها عن التعقيد والإلتواء واستغراق المعنى ، وغرابة الألفاظ . فان المعنى ينحدر الى القلب بمجرد مصما واستغراق المعنى ، وغرابة الألفاظ . فان المعنى يتحد الى القلب بمجرد مصفاحة

والنثر الصوفي الذي اثر عن الصوفية متعدد الجوانب ، مختلف الألوان من رثاء ، ونصائح ، ووصايا ، ودعوة الى الزهد في الدنيا وأدب المناجاة وهو الأدب الذي أنشأه الصوفية في مناجاة الله عز وجل ، والحديث اليه ، وهو أدب بليغ ، وهو الطابع الذي ماز العلاج عن غيره حيث كان نثره كله أوجه مناجاة حتى لقد جاء كتابه بأكمله تحت هذا العنوان : أخبار العلاج أو مناجيات العلاج وهو من قدم الأصول التي كتبت عنه ومنها .

أولا : ذكر عن قاضي القضاة أبي بكر بن الجليل المصري قال : لما كانت الليلة التي قتل في صبيحتها « العلاج » قام ، واستقبل القبلة متوشحا بردائه ، ورفع يديه وتكلم بكلام كثير جاوز الحفظ . فكان مما حفظته منه أن قال : « تحن بشواهدك نلوذ ، وبسنا عزتك نستضيء لقبدي ماشئت من شأنك ، وأنت الذي في السماء عرشك وأنت الذي في السماء اله ، وفي الأرض

(١٢٨) دراسات في التصوف دكتور خفاجي ص ١١١ ج ١

اله « تتجلى كما تشاء مثل تجليك في مشيقتك كاجبين صورة والصورة فيها الروح الناطقة بالعلم والعيان والقدرة والبرهان (١٢٩)

فهو في هذا النص يلوز بجلالة الله ، ويستضيء بضياء عزته ، ويختصم بقوته سبحانه وتعالى ثم يتجه الى المناجاة بقوله « وأنت الذى فى السماء اله وفى الأرض اله . الخ .

فهذا هو أسلوب الحلاج فى النثر الأدبى واستطيع ان أستخلص من هذا النص ملامح النثر لدى الحلاج . من احتفال بالسجع والتضمين . لتبدي ما شئت من شأنك وأنت الذى فى السماء عرشك ثم يضمن كلامه بقوله تعالى « وهو الذى فى السماء اله وفى الأرض اله وهو الحكيم العليم » (١٢٠) .

وهذا لون من ألوان البلاغة يكسب الكلام جمالا ، ويكسوه ثوبا تشبيها . ويستولى على اللب ، ويسحر الفؤاد ، ثم يبين الحلاج أن الله تبارك وتعالى يتجلى فى كل شئ بقدرته ، وسلطانه ، وبيانه وبرهانه ، والذى يدن على أنه الواحد القهار مكور الليل على النهار . وهو أسلوب غاية فى الرقة والسلاسة والعذوبة ، ويسهل فهمه على كل قارئ وسامع دون اعمال فكر أو رؤية .

النموذج الثانى :

وعن أبى الحسن على بن أحمد بن مردويه قال : رأيت الحلاج فى سوق القطيعة « ببغداد » باكيا يصيح .

أيها الناس اغيثونى عن الله ، ثلاث مرات - فانه أختطفنى منى وليس يردنى على ، ولا أطيق مراعاة تلك الحاضرة وأخاف الهجران ، فاكون غائيا محروما ، والويل لمن يغيب بعد الحضور ويهجر بعد الوصل .

(١٢٩) أخبار الحلاج أو مناجات الحلاج ص ١١ عن نثره وتصحيحه .
ما سبغون بول كثرلوس سنة ١٩٣٦ م مطبعة القلم ٥٠ شارع جاكوب بباريس.
(١٣٠) الآية رقم (٨٤) من سورة الزخرف

فبكى الناس لبكائه حتى بلغ مسجد « عتاب » فوقف على بابه وأخذ في كلام فهم الناس بعضه ، وأشكل عليهم بعضه فكان فما فهمه الناس قال :
قال :

أيها الناس : أنه يحدث الخلق تلطفا فيتجلى لهم ثم يستتر عنهم تربية لهم • فلولا تجلية لكفروا جملة ، ولولا سترة لفتنوا جميعا ، فلا يديم عليهم إحدى الحالتين ، لكى لا يستتر عنى لحظة فأستريح حتى استهلكت ناسيوتيتى في لا هويته ، وتلاشى جسمى في أنوار ذاته فلا عين لى ولا أثر ، ولا وجه ولا خبر •

وكان مما أشكل على الناس معناه انه قال « اعلموا أن الهياكل قائمه بياهوه والأجسام متحركة بياسينه ، والهو ، والسين ، طريقان الى معرفة النقطة الاصلية ثم أنشأ يقول :

عقد النبوة مصباح من النور	معلق الوحي في مشكاة تأمور
يالله ينفخ فنفخ الروح في خلدى	لخاطرى نفخ اسرافيل فى الصنور
إذا تجلى بطورى أن يكلمنى	رأيت فى غيبتى موسى على الطور (١٣١)

وفى هذا النص الذى يدل على زهد الحلاج وخوفه من الله تبارك وتعالى تراه متعلقا بالذات ، ويخشى الهجر بعد الوصل ، والحرمان بعد العطاء والغيبة بعد الحضور ثم يبدأ شارحا للناس بعض الحقائق التى لو شاهدوها على حد قوله لطأسوا فسترها الله عنهم حفظا لعقولهم وخشية لفتنهم ، ثم يقول مؤكدا ما ذهب اليه من وحدة الوجود فيقول « وتلاشى جسمى فى أنوار ذاته فلا عين لى ولا أثر ولا وجه ولا خبر » وهنا ترى الوضوح فى أسلوبه اللهم الا بعض الالفاظ الغامضة والتى هى ديدنه فطابع الصوفيين جميعا

(١٣١) أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج • عنى بنشره وتصحيحه •
ما سبينون كراوس سنة ١٩٦٣ م مطبعة القلم بباريس ص ٢٥ ، ٢٦

من استخدام الخموض والرمزية لستريحهم ، وتخطيطية سلوكهم الصوفي فمن
كان على نهجهم فهم قصديهم ، ومن لم يكن نجا من الزلل .

النموذج الثالث :

وقال عبد الكريم بن عبد الواحد الزعفراني : دخلت على الحلاج وهو
في مسجد وحوله جماعة وهو يتكلم فأول ما اتصل بي من كلامه أنه قال : -
« لو ألقى مما في قلبي ذرة على جبال الأرض لذابت وانى لو كنت يوم القيامة في
النار لأحرقت النار ، ولو دخلت الجنة لأبهدم بنيانها » تم انشأ يقول :

عجبت لكلى كيف يحمله يعضى ومن ثقل بعضى ليس تحملنى أرضى
لان كان بسط من الأرض مضجع فقلبي على بسط من الخلق فى قبض (١٢٢)

ولقد شرح هذا المثل « عز الدين المقدسى » فى كتابه : شرح حال الأولياء
« مخطوط مكتبة باريس ١٦٤ ورقم ٢٥١ » وقال « وقد ذكر أن الخضر عليه
السلام عبر على الحلاج وهو مصلوب فقال له الحلاج هذا جزاء أولياء الله ؟
فقال له الخضر : نحن كئينا فسلمنا ، وأنت بحث فمت ، يا حلاج . كيف
أصبحت ؟ قال : أصبحت لو طارت منى شرارة لأحرقت مالكا وناره » (١٢٣).

النموذج الرابع :

وقال « أحمد بن أبى الفتح بن عاصم البضاوى » سمعت الحلاج يملئ
على بعض تلامذته « أن الله تبارك وتعالى وله الحمد ذات واحد قائم
بنفسه ، منفرد عن غيره ببقائه متوحد عن سواه بربوبيته لا يمازجه شيء »

-
- (١٢٢) أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج لماسينون كراوس ص ٢٨ .
سنة ١٩٦٣ م طبع باريس . مكتبة لاوز . ر
(١٢٣) هامش أخبار الحلاج رقم « ١ » ص ٣٤ نشر عبد الحفيظ محمد
مدنى هاشم غرة مجرم سنة ١٣٩٠ هـ ٩ من مارس سنة ١٩٧٠ م وأخبار
الحلاج . لماسينون . طبع باريس . ص ٢٩ أيضا

ولا يخالطه غير ، ولا يحويه مكان ، ولا يدركه زمان ولا تقدره فكرة ، ولا تصوره
بخطرة ، ولا تدركه نظرة ، لا تقتربه فترة ، ثم طاب وأنشا يقول :

جئتُ وفي لك تقديري
وقد جيتري حب
وظلني فيه تهوييس
وطرف فيه تقوييس
وقد دل دليل الحبيب
أن القرب تلبيس

ثم قال ياولدي : صن قليك عن فكرة ولسانك عن ذكره واستعملها
بادامة شكره فان الفكرة في ذاته ، والخطرة في صفاته والنطق في اثباته من
الذنب العظيم ، والتكبير الكبير (١٢٤)

فتراه في هذا النص يحفل بالسجع القصير الفقرات وهو غير متكلف
فجاء سجعه غنيا تطرب له النفس ، ومهتز له الفؤاد ويستولى على لسب
السامع ، ويجدد نشاطه لاستقبال الكلام وفهمه وتفوق معانيه كقوله « ذات
واحد قائم بنفسه منفرد عن غيره بقدمه » لا يحويه مكان ولا يدركه زمان ،
« لا تدركه نظرة ، ولا تعتربه فترة » فان الفكرة في ذاته والخطرة في صفاته ،
« فهو لا ريب أسلوب رصين ولفظ متين ، وسجع أكسبه جلاوة وجبالا »

النموذج الخامس :

كتب « الجلاج » إلى إبي العباس بن عطاء الله من السجن : أما بعد
فاننى لا أدرى ما أقول . إن ذكرت بركم لم أنته إلى كنهه وإن ذكرت جفائكم
أبلغ الحقيقة يدب لها يا أبيات قريكم فأجرتنا وإذهلتنا وجود حيكم ، ثم عطف
وألّف ماضيع والتلف ومنع عن وجود طعم التلف ، وكفى وقد تحدثت الأنوار
وتهتكت الأستار ، وظهر ما بطن ، وبطن ما ظهر ، وليس لى من خبر ومن لم
يزل كما لم يزل وختم الكتاب وعنون بقوله .

(١٣٤) أخبار الجلاج أو مناجيات الجلاج لماسينيون ص ٢٩ ، ٣٠ طبع
باريس سنة ١٩٦٣ م

همى به وله عليك يا من اشارتنا اليك
روحان ضمهما الهوى فيما يلينك وفي يديك (١٣٥).

وهنا نرى الأسلوب يمتاز بالقوة ، ومتانة النسيج ، تخير العبارة وانتقاء
الألفاظ . نراه مغرما بالسجع والطباق فيقول : « تحرقت الأتوار ، وتهتكت
الأسفار » والبطاق في مثل قوله وظهر ما بطن ، وبطن ما ظهر وما أجمل عبارته
التي استهل بها كتابه الزوجية الى أبي العباس بن عطاء وهي ان ذكرت بحكم
لم أنته الى كنهه ، وان ذكرت جفاءكم لم أبلغ الحقيقة .

النموذج السادس :

كتب الحلاج الى أبي العباس بن عطاء : أطال الله لى حياتك وأعد منى
وفاتك على أحسن ما جرى به وقدر ، ونطق به خبر مع ما ان لك فى قلبى
من ألواعج أسرار محبتك وأمانين ذخائر مودتك ، مالا يترجمه كتاب ،
ولا يحصيه حساب ، ولا يفنيه عتاب وفى ذلك أقول :

كتبت ولم أكتب اليك وإنما كتبت الى روحى بغير كتاب
وذلك أن الروح لا فرق بينها وبين محبتها بفضل خطاب
وكال كتاب صادر منك وارد اليك بلا رد الجواب جوابى (١٣٦).

وهو أسلوب اعتاده الحلاج فترى هذا الكتاب غير خال من السجع والذى
أولغ به كما أولع به غيره من الصوفيين بيد أن سجع الحلاج محبب الى
النفس ، يكسب الكلام بهجة وأناقة وجمالا فهو يدعو لصاحبه بطول البقاء ،
ويخبره بمكنون سريره وما يضمه له من حب ، ووفاء ، ومودة وإخلاص.
فيقول .

(١٣٥) أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج لماسينيون ص ١١٨ طبع باريس.
(١٣٦) أخبار الحلاج لعبد الحفيظ هاشم مكتبة الجندي ص ٧٧ . سنة
١٩٧٠ . وأخبار الحلاج لماسينيون ص ١١٩ ، ١٢٠ بايسر سنة ١٩٦٣ م

لك في قلبى من لواعج أسرار محبتك ، وأفانين ذخائر مودتك وهو أسلوب متين ، ولفظ رصين ، تتناسب عباراته في قالب سهل واضح فلا ترى لفظا مستغلفا ، ولا معنى مستكرها ، ثم يخبر صديقه بأن « لواعج الأسرار أفانين ذخائر المودة لو أراد ترجمتها والافصاح عنها ، ماوسعها كتاب ، ولا أحصاها حساب ولا يفنيها عتاب ، وكأنه يقول لو فرضنا أن شيئا اعترى صدقتنا ، أو عكر صفوها ، أو شأيتها شائبة ، فإن العتاب لا يفنيها ، بل يحددها ويبقيها فإن المعاتبة تجدد الصداقة وتصل حبال المودة » .

أما العتاب فبالأحبة أخلق والحب يصلح بالعتاب ويصدق

النموذج السابع :

وعن الحسين بن حمدان قال : دخلت على الحلاج يوما فقلت له : أريد أن أطلب الله فأين أطلبه ؟ فاحمرت وجنتاه ، وقال : الحق تعالى عن الأين والمكان ، وتفرد عن الوقت والزمان وتنزه عن القلب والجنان ، واحتجب عن الكشف والبيان ، وتقصد عن ادراك العيون ، وعما تحيط به أوهام الظنون ، تفرد عن الخلق بالقدم كما تفردوا عنه بالحدث ، فمن كان هذا صفته كيف يطلب السبيل إليه ثم بكى وقال .

فقلت أخلائي هي الشمس ضوؤها

قريب ولكن في تناولهما بعد (١٢٧)

فقد امتاز نثر الحلاج بالصوغ البياني ، والصبغ البديعي والسجع النصير الفقرات المحبب الى النفس ، والخفيف على السمع ، الذى يسحر الألباب ، ويستهوئ الأفتدة ويعجز الكثيرون عن محاكاته ، فهو السهول الممتنع من مثل قوله فيما سبق « وتفرد عن الوقت والزمان ، وتنزه عن

(١٢٧) أخبار الحلاج لعبد الحفيظ هاشم . مكتبة الجندي بمصر

ص ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٠ سنة ١٣٩٠ هـ سنة ١٩٧٠ م .

القلب والجنان » وتقدس عن ادراك العيون ، وعما تحيظ به أوهام الظنون ،
ثم التضاد في قوله « تفرد عن الخلق بالقول » ، كما تفرد عنه بالحدث « فبين
القدم والحدث تضاد .

وأستطيع أن أقول من خلال معايشتي للحلاج وسفري معه هذه الرحلة
الطويلة والشاقة المصنفة في الوقت نفسه ان الحلاج صاحب حكمة بالغة وقد
وقع ذلك في ثنايا كلامه فمن حكمة قوله :

عن عمران بن موسى قال : سمعت الحسين يقول : « من أراد أن يصل
الى المقصود فلينبذ الدنيا وراء ظهره ثم أنشد يقول :

عليك يا نفس بالتسلى	العز في الزهد والتخلى
عليك بالطلعة التنى	مشكاتها الكشف والتجلى
قد قام بعض ببعض بعضى	وهام كلى بكل كلى (١٣٨).

فتلك حكمة بالغة ، حيث يقول الحلاج : من أراد أن يصل الى مقصوده
ويحقق ما ربه ، ويثال مراده فيترك الدنيا والذى يتركها غير أسف عليها
لا ريب أنه سيحقق فوزا عظيما ونجاحا كبيرا وذلك بالفوز بالآخرة « والآخرة
خير لك من الأولى » (١٣٩) وتلك حكمة أخرى من حكمة التى ساقها في ثنايا كلامه
نثرا ولتى يرويها عنه « أحمد بن فاتك » قال : قال الحلاج « ما وجد الله غير
الله ، وما عرف حقيقة التوحيد غير رسول الله « وهذه حكمة من حكم الحلاج وكأنى به
يريد أن يقول . لا يعرف الله حق المعرفة سواه قصدا الى قوله تعالى « شهد
الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز
الحكيم (١٤٠) وما عرف حقيقة التوحيد غير رسول الله ﷺ يعنى أن الرسول

(١٣٨) أخبار الحلاج لعبد الحفيظ هاشم . مكتبة الجندي بمصر ص ٦٣

(١٣٩) الآية (٣) من سورة الضحى

(١٤٠) أخبار الحلاج ص ٦٣

عليه السلام هو البكر الزاخر وهو سيد العارفين ومعلم العلماء وهو معدن الحكمة وأعلم الخلق جميعا بحقيقة التوحيد ، وكيف لا وما يزال العلماء يقبسون من سفته ، ويستقيرون بهديه ، ويسترشدون بهداه ﷺ .

وعنه قال : سمعت الحسين بن منصور يقول : « ليس على وجه الأرض كفر الا وتحتته ايمان » ، ولا طاعة الا وتحتتها معصية أعظم منها ، ولا افراد بالعبودية الا وتحتته ترك الحرمة ، ولا دعوى المحبة الا وتحتتها سوء الأدب . ولكن الله تعالى عامل عباده على قدر طاقتهم . (١٤١) فليس على وجه الأرض كفر لأن من كفر بشيء فقد آمن به ضمنا ، ولا طاعة الا وتحتتها معصية ، فالرياء أعظم معصية فربما يصلح الانسان أو يتصدق أو يحج ثم يتطرق الرياء الى عبادته هذه فتكون معصية مع أنه يؤدي طاعة .

وتلك من حكم الحلاج الغوالي لاتصدر الا عن مثله ويقول في الوصايا وهي أيضا تعد من حكمه . قال : أحمد بن فاتك قلت للحلاج أوصني . قال « هي نفسك ان لم تشغلها شغلتك (١٤٢) وهذه حكمة بليغة رائعة وان جاءت قليلة في مبنائها ، لكنها غزيرة في معناها ، فهو يوصيه بأن يشغل نفسه بالطاعة والعبادة ولا يرخي لها العنان فتنتطلق على سجيته وهي الأمانة بالسوء . وصدق الله العظيم اذ يقول « ان النفس لأمانة بالسوء الا مارحم ربي انسى ربي غفور رحيم » (١٤٣) ومن أقواله في الحكمة أيضا : يروى أن الشبلي دخل يوما على الحلاج فقال له يا شيوخ ، كيف الطريق الى الله تعالى فقال « خطوتين وقد وصلت أضرب الدنيا وجه عشاقها ، وسلم الآخرة الى أربابها .

أى أترك الدنيا ومن يطلبونها ، وسلم الآخرة لأصحابها الذين تتجأى

(١٤١) أخبار الحلاج ص ٦٣ ، ٦٤ . سنة ١٩٧٠ م مكتبة الجندي

بمصر .

(١٤٢) المرجع نفسه ص ٦٧ .

(١٤٣) سورة ر يوسف الآية رقم (٥٣)

جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا ، من عذابه ، وطعما في رحمته ،
عسى أولئك أن يكونوا من الفائزين برضاه ، المحتمين بحماه » .
واشترك النسكلان في حالة فامتثقا في العالم ، المالحق (١٤٤)

قافية اللام :

ويقول الحلاج في خداع الدنيا هائلا بها ، سخرها منها ، محققا إياها
ضاربا بها وجه طلابها ، ان الدنيا تخادعني كأنني لأعرف خداعها ، وتلوينها
وصورها ، والله سبحانه وتعالى خطر حرامها ، ولكنني لم أكتف بذلك
فاجتنبت حلالها زهدا فيها ، وكراهية لنعيمها الزائل ومتاعها القليل ، وحاولت
الدنيا الاقبال على فمدت يمينها فرددتها هي وشمالها ، وهو يرى الدنيا في
حاجة ملحة ليفتن بها من لا يعرفها ولكنه تركها جملة وتفصيلا ، ومتى عرفت
أن الدنيا دائمة تنصل من وصلها ، حتى أخشى اللل وأخاف تقاعسها ، ونكوصها
وتغيرها وتنكرها لأصحابها . يقول في هذا المعنى :

دنيا تخادعني كأنني	غني لست أعرف حالها
حظر الله حرامها	وأنا اجتنبت حلالها
مدت الى يمينها	فرددتها وشمالها
ورأيته محتا جملة	فوهبت جملة لها
ومتى عرفت وصالها	حتى أخاف ملالها (١٤٥)

ويقول مرة أخرى في الاتحاد وامتزاج الأرواح .
مزجت روحي في رحي كما تمزج الخمرة بالماء الزلال
فاذا مسك شيء مني فاذا أنت أنا في كل حال (١٤٦)

(١٤٤) ديوان الحلاج ص ٤٩ تحقيق د . كامل مصطفى الشبيبي سنة

١٩٧٣ م .

(١٤٥) الديوان ص ٥٠

(١٤٦) المصدر ص ٥٠

ثقافية الميم :

ويقول في الهيكل والنور : ان الجسم هيكل مركبة فيه روح الانسان
فاذا ماخرجت الروح وصعدت الى بارئها ، وبقي الهيكل وميما في التراب
فيقول :

هيكل الجسم تورى الصميم صمدى الروح ديان عليم
عاد بالروح الى اربابها فبقى الهيكل في التراب رميم (١٤٧)
ويقول في النثر شعري جله كلمة « توحيد »

ثلاثة أحرف لا عجم فيها ومعجومان وانقطع الكلام
فمجموم يشاكل واجديسه ومتروك يصحقه الأنسام
وباقى الحرف مرموز معنى فلا سفر هناك ولا مقام (١٤٨)

ثقافية النسوان :

ويقول الحلاج في الطول ، « ذلك بأن الحلاج كان طوليا يعتقد بطول
المحبوب في الحب ، دون أن يكون هناك امتزاج تام بينهما ، وذلك اذا فتى
العبد عن صفات العبودية ، وحلت محلها صفات الربوبية ، والحلول بهذا
الوجه لا ينفي الا ثنائية بين الحب والمحبوب كما ينفيها اتحاد ابن الفارض
فمؤدى مذهب الحلاج هو أنه على الرغم من مكان اتحاد الطبيعتين الالهية
والانسانية تحت ظروف خاصة وفي حالة معينة يبلغ فيها الانسان درجة
معينة من الصفاء ومن الفناء فان هذا الاتحاد بينهما لا يكون جوهريا ذوويا
تمتزج فيه الطبيعتان امتزاجا تصيران فيه طبيعة واحدة ، اذ مهما بلغ الانسان
من هذا الصفاء ومن الفناء عن نفسه في حالة الاتحاد فانه يظل مع ذلك متحفظا
بشخصيته ، مثله في ذلك كمثل الماء اذا مزج بالخمير فانه لايصير خمرا مع
هذا الامتزاج (١٤٩) .

(١٤٧) المصدر ص ٥٢

(١٤٨) المصدر ص ٥٢

(١٤٩) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمي -

دار المعارف بمصر ص ٣١٢

والى هذا الطول يشير لحلاج بقوله :

نحن روحان حلتنا بدننا	أنا من أهوى ، ومن أهوى أنا
تضرب الأمثال للناس بفنا	نحن ، مذكنا على عهدى الهوى
وإذا أبصرته أبصرتنا	فاذا أبصرتنى أبصرته
لو تارنا لم تفرق بيننا	أيها السائل عن قصتنا
من رأى روحين حلت بدننا (١٥٠)	روحه روحى ، وروحي روحه

وبقوله :

مثل جرى الدموع من أجفانى	أنت بين الشغاف والقلب تجرى
كحلول الأرواح فى الأبدان (١٥١)	وتحل الضمير جوف فؤادى

والى نفى الامتزاج بين اللاهوت ، والناسوت يشير بقوله :

« من ظن أن الالهية تمتزج بالبشرية ، والبشرية بالالهية فقد كفر فأن الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم ولا يشبههم بوجه من الوجوه ولا يشبهونه » فالحلاج إذ أن طول والمحب ، على أنهما شيان متميزان فى ذاتيهما وحقيقتيهما . ولكنه يعتقد كذلك أن اللاهوت يمكن أن يتحد بالناسوت إذا بلغ هذا الأخير درجة خاصة من الفناء والصفاء الروحى ، وأن هذا الاتحاد معناه تخلل شيء لشيء آخر دون أن يمتزج به ، وهذا مخالف لمذاهب الواحدية الأخرى سواء ما كان منها قائلا بوحدة الشهود كمذهب ابن الفارض ، أو ما كان قائلا بوحدة الوجود كمذهب ابن عربى ، فليس الاتحاد عن ابن الفارض تخللا لجسم فى جسم ، ولا طولا لطبيعة الله فى طبيعة الانسان ، وإنما هو فناء عن شهود ماسوى الله فناء تاما بحيث لا يتشهد السالك الا ذاتا واحدة هى ذات الله التى فنيت فيها كل الذوات (١٥٢) . وذلك مثل قوله .

(١٥٠) الديوان ص ٥٥

(١٥١) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمى ص ٣١٢

(١٥٢) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمى ص ٣١٣

ومن أنا إياها الى حيث لا الى عرجت وعطرت الوجود برجعنى
وعن أنا إياى لباطن حكمه وظاهر أحكام أقيمت لدعوتى
فغاية مجنوبى اليها ومنتهى مراديه ما أسلفته قبل توبىنى

وان ابن الفارض فى تعبيره عن الاتحاد بمثل هذه العبارات ، وفى حالة
التي أدرك فيها هذا الاتحاد كان مشابها من بعض الوجوه للحسين بن
منصور الحلاج ، ومخالفا له من بعض الوجوه الأخرى . أليس قول ابن الفارض
فى هذا البيت من التأثية الكبرى .
متى حلت عن قولى أنا هى أوأقل وحاشا لمثلنى أنها فى حلت

أليس قوله « أنا معى » وقوله فى بيت آخر « أنا إياها » فى قوله :
ومن أنا إياها الى حيث لا الى عرجت وعطرت الوجود برجعنى

هما بعينهما قول الحلاج « أنا الحق » وقوله « أنا من أهوى ومن أهوى
أنا » والى هنا يتفق ابن الفارض مع الحلاج ، ولكنهما يفترقان بعد ذلك
إذا لاحظنا أن عبارات ابن الفارض صريحة فى التعبير عن الاتحاد بمعنى
الشهود الأنف الذكر ولا تنطوى الا عليه أو على ما يناسبه ، أما عبارات الحلاج
وان كانت مشعرة فى ظاهرها بالاتحاد ، فانها قد انطوت على معنى آخر مخالف
كل المخالفة للاتحاد كما عرفه ابن الفارض ، ومناف بالتالى لأحكام الشرع
وتعاليمه (١٥٣) .

والباحث يرى أن هذه الألفاظ ربما تكون مخالفة للشرع وتعاليمه كما
يقول الدكتور . محمد مصطفى حلمى لكنه لا يقصد بها ظاهرها ، وإنما انطوت
على معنى آخر لا يفهمه الا الخاصة من أهل الذوق والمعرفة والمواجد من أمثال
الحلاج .

(١٥٣) ابن الفارض والحب الالهى د . محمد مصطفى حلمى ص ٣١١ .
دار المعارف بمصر .

ويقول الحلاج ملغزا عن الاتحاد بكلمتي « حقيقتي وبياني » فهو
 بينه في تساؤل جميل ، يا غافلا لجهلك ، هلا عرفت حقيقتي ؟ فان عبادتي
 الله في ستة أحرف من بين هذه الأحرف حرفان معجومان أصلي ، وآخر
 شكله منسوب الى ايمان ، وعندما أبصرتني بمكان موسى عليه السلام قائما
 بالنور مكان موسى في الطور عند المناجاة والتكليم وهذا لغز حله كلمة « اتحاد
 فيقول للحلاج في هذا المعنى .

يا غافلا لجهالة عن شأني	هلا عرفت حقيقتي وبياني ؟
فعبادتي لله ستة أحرف	من بينها حرفان معجومان
حرفان ، أصلي ، وآخر شكله	في العجم منسوب الى ايماني
فاذا بدا راس الحروف أمامها	حرف يقوم مقام حرف ثان
أبصرتني بمكان موسى قائما	في النور فوق الطور حين تراني (١٥٤)

ولا يخلو شعر الحلاج من الركاكة ، والتعقيد اللفظي أحيانا ، وان جاء
 ذلك قليلا بل نادرا في شعره الا انه ورد شيء من ذلك نحاول اثباته حتى
 نستطيع ان نقول ماله ، وما عليه فيقول الحلاج في رسالة شعرية لأحد
 أصدقائه ، وكان قد بعث يسأل عنه فرد عليه الحلاج بتلك الرسالة الشعرية .

ارسلت تسأل عن كيف كنت ؟ وما

لقيت بعدك من هم ، ومن حزن

لا كنت ان كنت أدري كيف كنت ، ولا

لا كنت ان كنت أدري كيف لم اك (١٥٥)

فيقول الحلاج . ارسلت تسأل عني كيف كنت ، وما لقيت بعدك

(١٥٤) الديوان ص ٥٧ .

(١٥٥) الديوان ص ٥٨ .

من هم وغم وحزن ، فلا كنت وهو دعاء على نفسه بالهلاك أى لا وجدت ان كنت
أدرى كيف كنت وهنا يقرر أنه كان في حالة غيبة وفناء ، وسكر ودهش ،
وهو أيضا لا يدرى ولا يعلم كيف لم يكن ، فهو في فناء حيث لا يدرى كيف
كان ، ولا كيف لم يكن . وتلك حال المحب الفانى ، ومع ذلك نجد في الأبيات
ركاكة في المعنى وتعقيدا في اللفظ ، وان كانت دالة على معان روحيه، وإشارات
صوفية . فهى - « أشبه ما تكون » خاصة البيت الثانى بقول القائل :

وقبر حرب بمكان قفـز وليس قرب قبر حرب قبر .

هذا البيت الذى قيل ان الجن هتفت به على « سفيان بن أمية » فمات
في فلاة وتلك مناجاة شعرية من مناجيات الحلاج يعبر فيها عن تحقيقه
بالحقيقة ومعرفته لله حق المعرفة فانطلق لسانه يناجيه ، وجنانه يناديه ، وان
كان الله تبارك وتعالى قد تغيب عنه حيث لا رؤية واقعة له في الآخرة لمن
أنعم الله عليهم فان الوجد والحب والغرام قد صيره قريبا من الفؤاد ، حاضرا
في القلب ، دائما بالذكر على اللسان . فيقول في هذا المعنى

قد تحققتك في سر	رى فناجـاك لسانى
فاجتمعنا لمعان	وافترقنا لمعانى
ان يكن غيبك التعم	ظيم عن لحظ عيانى
فلقد صـيرك الوجد	د من الأحشاء دانى (١٥٦)

نم يبرح به الهوى ، ويثقل بدنه الوجد ، فيتحمل قلبه ما يعجز عنه
بدنه ، لأن قلبه أقوى من البدن حيث يحمل حرقه الجوى والم اللوعة والتسوى
الى الوصال ، وهى تعجز عن حمل ذلك ولقد كان موافقا هذا التعبير فان
البدن لا تعشق ، ولا تدرى ما لحب ؟ وأعتقد أن الحلاج قصد بهذا التشبيه
قوة البدن في حمل الأثقال حيث أنه يعد العشق الالهى ، الشوق الى المشاهد

(١٥٦) الديوان ص ٥٨

من الأحمال الثقيل ، على القلب العاشق للميتم الملتصق الى الكشف والمساعدة .
وتلك غاية المحب الصوفي من أمثال الحلاج ، ثم يتمنى أن يكون اقرب
اللائقين أو عينا لهم ، أو اخذا تحظى بسماع كلامهم والاصفاء لحديثهم فيقول
في هذا المعنى :

حملتم القلب ما لا يحمل البدن والقلب يحمل ما لا تحمل البدن
ياليتنى كنت أدنى من يلوذ بكم عينا - لأنظركم أوليتنى إذن (١٥٧)

ولا يخفى على القارئ ما في البيت الأول من الجناس « البدن ، والبدن »
فالبدن يفتح الدال - الجسم - والبدن - بالضم - مفردا بدنة وهي الابل
يقول الحق تبارك وتعالى « والبدن جئناها لكم من شعائر الله لكم فيها
خير ، فاذكروا اسم الله عليها صواف ، فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها
وأطعموا القانع والمعتز كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون (١٥٨)

وذلك خطاب من الجنان ، يؤيده بالذكر اللسان ، وقد خصه الله بالقرب
منه ، وحرم عليه البعد عنه فهو بذلك محظوظ لقربه جذلان لوصله بعد بعده
فيقول :

خاطبتنى الحق من جنائى فكان علمى على لسنائى
قربنى منه بعد بعد وخصنى الله واصطفائى (١٥٩)

وتلك وصية يوصى بها الحلاج أحبابه ، واصحابه بأنه ركب البحر
وانكسرت سفينته وأنه سيموت على دين الصليب ، وتلك شطحة من شطحاته
الصوفية ، وقد ازال أشكالها الصوفي الأندلسى الاسكندرى ، « ابو العباس
للربى بأن فسر مراده بأنه يموت على دين نفسه فانه هو الصليب

(١٥٧) الديوان ص ٥٩

(١٥٨) سورة الحج الآية رقم (٣٦)

(١٥٩) الديوان ص ٦٠

وكأنه قال : أنا أموت على دين الاسلام ، وأشار الى انه يموت مصلوباً (١٦٠)
وقد كان . « وعن الحسين بن حمدان ، قال « سمعت الحسين يقول في
سوق » بغداد .

ألا أبلغ أحبائي بأنــــى ركبـت البحر وانكسر السفينة
على دين الصليب يكون موني ولا البطحا أريد ولا المدينة (١٦١)

فتبعته ، فلما دخل داره كبر يصلى فقرأ الفاتحة والشعراء الى سورة
الروم فلما بلغ الى قوله . « وقال الذين أوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في
كتاب الله الى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون » (١٦٢)
كررها وبكى ، فلما سلم قلت : يا شيخ : تكلمت في السوق بكلمة من الكثر
ثم أقمتم القيامة هنا في الصلاة فما قصدك ؟ قال « ان تقتل هذه المعونة ،
وأشار الى نفسه » فقلت : يجوز اغراء الناس على الباطل ؟ قال : لا : ولكني أغريهم
على الحق لأن عندي ان قتل هذه من الموجبات وهم اذا انتصبوا لدينهم
بؤجرون (١٦٣) ويقول الحلاج .

فقلت أخلأى هي الشمس ضوءها قريب ولكن في تناولها بعد (١٦٤)

ويقول الحلاج شارحا هذا البيت فيما يرويه عنه الحسين بن حمدان
قال دخلت على الحلاج يوما فقلت له : أريد أن اطلب الله فأين اطلبه ؟
فاجمرت وجنتاه وقال : الحق تعالى عن الأين والمكان ، وتفرد عن الوقت
والزمان ، وتنزه عن القلب والجنان ، واحتجب عن الكشف والبيان وتقدس
عن ادراك العيون ، وعما تحيط به أوهام الظنون ، وتفرد عن الحق بالقدم ،

(١٦٠) هامش (١) من الديوان ص ٦٠

(١٦١) الداويون ص ٦٠ وأخبار الحلاج لعبد الحفيظ هاشم ص ٦٠ أيضا

(١٦٢) سورة الروم الآية (٥٦)

(١٦٣) أخبار الحلاج د . عبد الحفيظ محمد هاشم مكتبة الجندی ص

٦٠ ، ٦١

(١٦٤) المرجع السابق نفسه ص ٦٠

كما تفردوا عنه بالحدث ، فمن كان هذا صفته ، كيفَ يطلب السبيل اليه
وقال هذا البيت السابق ذكره : فقلت اخلائي (١٦٥) ٠٠ الخ

ويقول الحلاج مشيرا الى وحدة الوجود
فأنا الحق حق للحق حق لا بى ذاته فما ثم فرق (١٦٦)
هذا البيت يشير الى الفناء فى الذات الأسمى وهو ما يعرف بوحدة
الوجود .

قافية الياء :

يقول الحلاج فى وصف دواء يشفى به من يبحث عن الاسم الأعظم
اسم مع الخلق قد تاهوا به ولها ليعلموا منه معنى من معانيه
والله لا وصلوا منه الى سبب حتى يكون الذى أبداه بيديه (١٦٧)

ويقول ضمن رسالة من السجن :

همى به وله عليك يامن اشارتنا اليوك
روحان ضمهما الهوى فيما يليك وفى يديك (١٦٨)

ويقول ، لاكنت ، ان كنت أدري الطريق اليك والوصول الى كنه ذاتك
حبث انك أفنيتى عن جميعى ، فصرت أبكى ندما ، وأسى وحسرة على هذا
الفراق وذلك البعد . فيقول :

(١٦٥) المرجع السابق نفسه ص ٥٨ ، ٥٩
(١٦٦) أخبار الحلاج لعبد الحفيظ هاشم ص ٧٢ مكتبة الجندي سنة .
١٣٩٠ هـ

(١٦٧) الديوان ص ٦٣ . والديوان ص ٤٨
(١٦٨) الديوان ص ٦٤

لا كنت ان كنت أدري كيف السبيل اليك
أفنيتنى عن جميعى فصبرت أبكى عليك (١٦٩)

ويتكلم عن القلب وعيونه التى تنظر الى الملكوت الأعلى ، وهو القلب ملك للذى خلقه وهو الله سبحانه وتعالى ، كما أن هناك دليلا على وجود الله وذلك الدليل هو المعنى الذى تهفو اليه النفوس ، وتتوق اليه الأرزاح . وهو وسبيل المعرفة ، والكشف والمتابعة ، وهو ديدن الصوفية شاطبة . فيقول :
فيك معنى يدعو النفوس اليك ودليل يدل متك عليك
لى قلب له اليك عيون ناظرات وكله فى يديك (١٧٠)

اشعار منسوبة الى الحلاج :

وهناك شعر نسب الى الحلاج وهو منه براء ، واعتقد أن نسبته اليه انما جاءت عن طريق مشابهته لشعره ففيه دعوة صريحة الى الزهد والقناعة ، والتسليم والرضا ، والتفانى ، فى الحب الالهى ، فخلاصة القول ان ما نسب اليه جاء عن طريق المشابهة والواقعة فى الألفاظ ، والأساليب ، والموضوعية وسنعرض لبعض من هذه الأشعار المنسوبة للحلاج .

أولا : شافية الهمزة والألف :

كانت لقلبي أهواء مفرقة	فاستجمعت ، فذراتك العين أهوائى
فصار يحسد فى من كنت أحسده	وصرت مولى الورى مخصرت مولاى
تركت للناس دنياهم ودينهم	شغلا بحبك ياديني ودنياى
ملا منى فيك أحبابى وأعدائى	الا لفضلتهم عن عظم بلوائى
أشعلت فى كبدي نارين : واحدة	بين الضلوع وأخرى بين أحشائى (١٧١)

(١٦٩) الديوان ص ٦٤

(١٧٠) المرجع نفسه ص ٦٤

(١٧١) المقطعة لأبى بكر محمد بن داود الأصفهاني الظاهري (ت ٢٩٧ هـ

سنة ٩٠٩ م . هامش الديوان بتحقيق د . كامل الشيبى ص ٦٧

وهذا شعر صوفي يشبه شعر الحلاج من ناحية اللفظ والفكرة والمعنى .
واستخدامه لألفاظ " أهوائي ، ومولائي ، أحشائي وهكذا . .

رمانى بالصدود كما تـراني	واليسنى الفراق وقد براني
ووقتي كله حلو لذبيذ	إذا ما كان مولائي يرانسي
رضيت بضعة في كل حان	ولست بكاره ما قد رمانني
فيما من ليس يشهد ما أراه	لقد غيبت عن عين تراني (١٧٢)
سكرت ومن لمعنى الذى هو طيب	ولكن سكرى بالمحبة أعجب
وماكل سكران يحسد بواجب	ففى الحب سكران ولا يتأدب
تقوم السكرارى عن ثمانين جلدة	صحة وسكران المحبة يصلب (١٧٣)

وربما نسبت هذه القطعة الشعرية للحلاج لكون قائلها تناول فيها
السكر والمحبة وخاصة قوله : وسكران المحبة يصلب والحلاج كما نعرف مات
مصلوبا ، فربما كان لهذه الأشياء أثر في نسبه هذه الأبيات له . وتلك
الأشياء المنسوبة للحلاج ذكرها محقق ديوانه وهو الدكتور مصطفى الشبيبي
ستاذ الفلسفة الإسلامية في جامعة بغداد وريتها حسب القوافي على لسان الحال
المجهول .

قافية الباء :

حنين المريد لشوق يزيـد	انين المريض لفقد الطبيب
قد اشتد حال المريدين فيه	لفقد الوصال وبعد الحبيب (١٧٤)

(١٧٢) على لسان الحال المجهول .

(١٧٣) على لسان الحال المجهول . ص ٦٨

ملاحظة : هذه الأبيات من الديوان بعنوان : اشعار نسبت الى الحلاج

ص ٦٧

(١٧٤) الديوان ص ٦٨

ومما نسب اليه :

فليتك تحلو ، والحياة مريرة	وليتك ترضى والأثام غضاب
وليت الذى بينى وبينك عامر	وبينى وبين العالمين خسراب
إذا نلت منك الود فالكل هين	وكل الذى فوق التراب تراب
فياليت شربى من وداك صافيا	وشربى من ماء الفرات شراب

وبمراجعة ديوان أبى فراس الحمدانى وجدت البيتين الأول والثانى لأبى فراس من قصيدة بعنوان « بنى عمنا » يستهلها بقوله :

أما لجميل عند كن ثواب	ولا بمسييء عند كن متاب
لقد ضل من نحوى هواه خريدة	وقد ذل من تقضى عليه كصاب
ولكننى والحمد لله حـسـازم	عز إذا نلت لهد رقـاب

الى أن قال فى آخر القصيدة :

فليتك تحلو والحياة مريرة	وليتك ترضى والأثام غضاب
وليت الذى بينى وبينك عامر	وبينى وبين العالمين خراب (١٧٥)

فهو ليس اذن من شعر الحلاج بل هو منسوب اليه وتحققت من ذلك بمراجعة الديوان .

ونسب البيت الثالث للمتنبى برواية أخرى وهى

إذا نلت منك الود فالمال هين وكل الذى فوق التراب تراب (١٧٦)

(١٧٥) ديوان أبى فراس - رواية أبى عبد الله الحسين بن خالوية - دار بيروت للطباعة والنشر ١٣٩٩٠ هـ ١٩٧٩ م ص ٢٧ وأبو فراس هو : الحارث بن سعيد بن حمدان الحمدونى يعود بعمومه الى تغلب وبخولته الى تميم كما يقول فى شعره .

(١٧٦) ديوان المتنبى ج ١ ص ٧ ، ٣ وضعه عبد الرحمن البرقوصى المكتبة التجارية الكبرى بمصر ،

ونسب البيت بنفس الرواية للمتنبي أيضا في كتاب (التبيان في شرح الديوان للعكبرى وهو من قصيدة يمدح بها كافورا) وهي آخر ما أنشده وبعدها البيت قوله :

وما كنت لسولا أنت مهاجرا . له كل يوم بلدة وصحاب
والكنك الدنينا إلى حبيبة فما عنك لي الا اليك ذهاب (١٧٧)

ونسب البيت للمتنبي أيضا في كتاب « كافوريات أبي الطيب المتنبي ، دراسة نصيه للدكتور : نعمان القاضي » و« مروي بنفس الرواية السابقة » .
إذا نلت منك الود فالمال هبب وكل الذى فوق التراب تراب (١٧٨)

وبعد هذا كله يتضح للباحث ان البيت منسوب بـ للحلاج وكذلك لأبى فراس الحمدانى ولكنه فى الحقيقة لأبى الطيب المتنبي وذلك بعد البحث والتمحيص وتحرى الدقة وذلك بمراجعته فى مظانه الأصيله ، ومصادره الشهيرة .

قافية التباء :

ومن الشعر المنسوب اليه أيضا قول « سمنون الحب بن حمزة البصرى »
ت ٢٩٨ هـ ٩١٠ م

متى سهرت عيني لغيرك أوبكت فلا أعطيت ما منيت وتمنيت
وان أصغرت يوما فلا رعيت رياض النى من وجنتيك وجنة (١٧٩)

ومنه أيضا للسهمري العلكى اللص المعروف قبل أيام عبد المالك بن مروان -
سقونى وقالوا : لاتغن ، ولو سقوا جبال حنين ما سقيت لفتت (١٨٠)

-
- (١٧٧) التبيان فى شرح الديوان لأبى البقاء العكبرى ص ٢٠٠ ، ٢٠١
ضبط وتصحيح د . مصطفى السقا ، ابراهيم الابيارى ، عبد الحفيظ شلبى .
تراث العرب . والثانيه سنة ١٣٧٦ هـ - سنة ١٩٥٦ م
(١٧٨) كافوريات أبى الطيب المتنبي للدكتور نعمان القاضي ص ١٩٨
مركز كتب الشرق الأوسط ومكتبها سنة ١٩٧٥ م .
(١٧٩ ، ١٨٠) الديوان ص ٧٠ ، ٧١

تمنت سليمي أن أموت بحبها واسهل شيء عندنا ما تمنت

قافية الجسيم :

ومن الشعر المنسوب اليه من هذه القافية - وهو لديك الجن عبد السلام
بن رغبان الكلبي المتوفى عام « ٢٣٥ هـ - ٨٥٠ م » - قوله

يا بديع الدل والفنـج	لك سلطان على المهـج
ان بيتا انت ساكنـه	غير محتاج الى السـرج
وجهك المأمول حجتـنا	يوم يأتى الناس بالحجـج (١٨١)

ومن قافية الحاء : يبنى نصر السراج . عبد الله بن على طاووس الفراء

لا تسأمن مقالتي ، يا صاح	واقبل نصيحة تاصح نصاح
ليس التصوف حيلة وتكلفا	وتقشفا وتواجد بصيـجـاج
ليس التصوف كنية وبطالة	وجهالة ودعابة بمـزاح
بل عفة و مروءة وفتـوة	وقناعة وطهارة بصـلاح
وتقى وعلم وافقـداء وصفا	ورضا وصدق أوو فأ بسمـاح
من قام فيه بحقه وحقوقه	وخلا عن الحداث والأشـباح
متيقنا متصبـرا متشـمرا	مستمطرا متقصـد السـباح
متعززا متحوزا متواضعـا	متبدل الأشـباح والأروا ح
تتشعشع الأنوار من أسـراره	كتشعشع المشكاة فى المصـباح
تاء التقا ، صاد الصفا ، واو الوفا	فاء الفتوة ، فاعتنم يا صاح (١٨٢)

(١٨١) وبمراجعة ديوان : لديك الجن : وجدت هذه الأبيات ضمن أبيات
الديوان : المقطوعة رقم (٢) ص وهذا يؤكد عدم صحة نسبها للحسين
بن منصور الحلاج .

(١٨٢) الديوان ص ٧٣ ويقول محقق الديوان وكلمة « فى البيت الخامس
قلقة وربما كانت : واصطفا . والباحث يؤيد ذلك .

وفي البيت الأخير يشير الى كلمة (تصوف) شارحا ايها فهو يريد ان يقول التاء - تشير الى « التقوى » الصاد الى الصفاء والواو الى الوفاء « والفاء » الى « الفتوة » وهو تأويل صوفي . وهو يقصد ان يقول ان كلمة « تصوف كل حرف من حروفها يشير الى معنى من المعاني المذكورة انفا .

ومن ثقافة الدال :

وهو من شعر الجنيد البغدادي وهو : بو القاسم بن محمد الخراز القواريري
الوجد يطرب من في الوجد راحته والوجد عند وجود الحق مقصود
قد كان يوحشني وجدى ويؤنسني برؤية الوجد من في الوجد موجود (١٨٣)
وأورد محقق الديوان بيتا على انه منسوب الى الحلاج وليس بقائله
وانما هو من شعر العباس بن الأحنف حيث لا اثر له في ديوانه ، وبذلك يكون
من شعر الحلاج وورد ذلك البيت في « أخبار الحلاج » وهو .
فقلت أخلأني هي الشمس ضوءها قريب ولكن في تناولها بعد (١٨٤)
والصحيح والصواب أنه لمحمد بن عينية . (*)

ثقافة الراء :

من الشعر المنسوب اليه وهو حقيقة للشاعر الزاهد المشهور :
« اسماعيل بن القاسم الشهير بابي العتاهية »
طلبت المستقر بكل أرض فلم أر لي بأرض مستقرا
وذقت من الزمان مذاق منسى وجدت مذاقه طوا ومسرا
أطعت مطامعي فاستعبدتني ولو أني قنعت لكننت حسرا

وبالرجوع الى ديوان أبي العتاهية وجدت هذه الأبيات في ص ١٦٨
بعنوان « القناعة تحرر » : عدا البيت الثاني ويبدو لي انه من نسج الرواه

(١٨٣) الديوان تحقيق د . الشيبى ص ٧٥

(١٨٤) أخبار الحلاج . عبد الحفيظ مدني هاشم - مكتبة الجندي

مصر ص ٦٠

(*) قطوف من ثمار الأدب . د . عبد السلام سرحان

أو أنه سقط من الديوان وعلى أية حال فقد تحقق لنا أن الأبيات ليست للحلاج (١٨٥) .

قافية الفاء :

ومن الشعر المنسوب إليه هو للحسين بن الضحاك الخليع ت ٢٥٠ هـ
٦٤ م قوله .

فنديمى غير منسوب	الى شىء من الحيسف
سقانى مثل مايشسر	ب فعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكساس	دعا بالنطع والسييف
كذا من يشنرب الرا	ح مع التنيين فى الصييف

ومما يؤكد عدم صحة نسبه هذه الأبيات : للحلاج : ماجاء فى محاضرات الأدباء للراغب الأصبهاني مانصه « قال الحسين بن خليع نادمت يوما : ابراهيم بن المهدي فسكّر وعريد على فدعا بالنطع والسييف فتكلم فى اصحابه فتجافى عني ثم تاخر عنه فدعاني فكتبت اليه :

مسير غير منسوب الى شىء من الحيسف .

الى آخر الأبيات :

ومن الشعر المنسوب الى الحلاج أيضا :

مالى اجفى قلت لا أجسفى ودلائل الهجران لاتخفى (١٨٦)

نسبت الأبيات الى « أبي نواس » وفى ذلك رواية .

روى أن « القاسم بن الرشيد » كان ماجنا ، وكان أجمل أهل زمانه . فقال يوما لابي نواس . سألتك بالله لما صدقتنى عما سألك . قال : اى

(١٨٥) ديوان أبي العتاهية ص ١٦٨

(١٨٦) انظر محاضرات الأدباء للراغب الأصبهاني ص ٢٢٦ ط دار

الآثار ببيروت .

ونحياتك ياسيدي قال : اتشتهيني ؟ قال ما خطر ببالى هذا قط • فقال
القاسم • بلى قدر رأيتك تنظر الى بشهوة ، فبحياتى عليك الا صدقتنى •
فقال : ياسيدي • ما أظن أحدا من العباد يراك فيعافك • فقال • يابن
الفاعلة ، امر به ان يشد ويضرب عنقه فأنشأ يقول :

نديمى غير منسوب الى شىء من الجيف •

الى آخر الأبيات :

ويروى فى ذلك ورأية أخرى وهى •

كان محمد الأمين يعربد اذا سكر ، وإراد « كوثر » ان يطرف الأمين
بأبى نواس فجمع بينهما فقال أبو نواس لكوثر • ان السقى الليل فارفق به
« محمد » فانه اذا سكر وقتل • قال • فجعل وثر يمسقيهما ، ثم ان محمدا
غلب عليه السكر فقال لكوثر • جئنى نراس أبى نواس ، فأخذه كوثر فقال له
قد مرت بقتلك ، ولا بد من امضاء الامر فيك فقال له أبو نواس : أنا والله
اصحى من أبى حنيفة ، والرجل سكران ليس يحب قتلى ، ولكنه مغلوب
قال وما يدريك ؟ لابد من انفاذ مره ، فقال أغلق على ان المجالس شئت واقفل
وأنا فيه حتى يصبح ففعل ذلك واستوفى منه فلما نهض من سكره قال
أين أبو نواس ؟ فقال له كوثر • قتلتك يا صيدى البارحة بأمرك فزير كوثر
وصاح عليه وقال : والله لو قتلتك قتلتك فأنى كوثر ففتح عليه وجعل يضاحكه
ويلاعبه ويقول له : أنت ساحر أنت شيطان • ثم قال : دعنى وإياه يابن
الفاعلة والله لأفعلن به ولأصنعن • فلما نظر اليه قال له أبو نواس انما أنت
عربيد فجعل لأبدع بليه الا قالها • ومحمد يضحك فما قال •

نديمى ليس منسوباً	الى شىء من الجيف
سقانى ثم حيائى	كفعل الضيف للضيف
فلما دارت الكساس	دعاً بالنطع والسيف
كذا من يشرب الماء	مع التنين فى الصبيغ

أمر له بجائزته ومركب • وقال : ألزم المخادمة (١٨٧)

وبمطالعة ديوان أبي نواس اتضح أنها غير موجودة (١٨٨) وكذلك
بالرجوع الى كتابي (أخبار أبي نواس) لا أبي هفان عبد الله بن احمد
بن حرب المهري وتحقيق عبد الستار احمد فراج (١٨٩) « أخبار أبي نواس »
لابن منظور الأنصاري • تحقيق شكري محمود أحمد (١٩٠) فهي غير موجودة
أيضا • ولذا يرجح الباحث أن الأبيات السابقة هي : لنحسين بن الضحاك
الخليع لأنه اشتهر بمنادمة الخلفاء ويؤكد ذلك رواية الأغاني (١٩١) حيث
انه نسبها اليه مع ابراهيم المهدي وهي الرواية الموافقة لرواية الأصبهاني في
محاضرات الأدباء من انه نادى « المهدي : فسكر وعربد ودعا بالنطع والسيوف
فقال الحسين بن الضحك هذه الأبيات يدعم ذلك الرأي عدم ورود الأبيات في
في ديوان أبي نواس وأخباره •

مالى أراك نسيتهنى بطــــرا ولقد عهدتك تذكر الالفـا
وأراك تمزجنى وتشــــررتنى ولقد عهدتك شاربى صرغا

وهو لجهول ولم استدل عليه فيما وقع بين يدي من كتب التراث

(١٨٧) مختار الأغاني في الأخبار والتهاني لابن منظور محمد بن مكرم
ج ٣ ص ١٤٨ ، ١٤٩ أصدرته المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء
والنشر •

(١٨٨) ديوان أبي نواس وضعه • محمود كامل فريد سنة ١٣٦٤ هـ
سنة ١٩٤٥ م مطبعة مصطفى محمد - المكتبة التجارية الكبرى •
(١٨٩) أخبار أبي نواس لابن هفان المهري تحقيق عبد السنان
أحمد فراج مكتبة مصر •

(١٩٠) أخبار أبي نواس ابن منظور الأنصاري تحقيق شكري محمود
أحمد مطبعة المعارف ببغداد سنة ١٩٥٢ م •
(١٩١) الأغاني ط بولاق : ٦ : / ١٧٩ تجريد ٨٦٠ -

ومن قافية الكاف :

الكاس سهلت السكوى فبحت بكم	وما على الكاس من شرايها درك
هبنى ادعيت بأنى مدنف سقم	فما لمضجع جنبي كله حسك
هجر يسوء ووصل لأسر بك	مالى يدور بما لاأشتهى والفك
فكلما ازداد دمعى زادنى قلقا	كأننى شمعة تكي فتنسبك

وهو لجهول ، ونسبها المستشرق « لويس ماسينيون » لأبى العتاهية
مرة ، وللعباس بن الأحنف مرة أخرى .

ومن الشعر المنسوب إليه أيضا

قافية اليم :

بدالك سر طال عنك اكتتامه	ولاح صباح انت فيه ظلامه
وأنت حجاب القلب عن سر غيبه	ولولاك لم يطبع عليه ختامه

وهو لابن العريف أبى العباس أحمد بن محمد بن موسى الصنهاجى .
ومن الشعر المنسوب إليه وهو حقيقة للبستى « أبى الفتح على بن محمد
ت ٤٠٠ هـ » قوله :

الى حنقى سعى قدمى	أرى قدمى أراق دممى
فما انفك من ندم	وهان دممى فما ندمى

ومن الشعر المنسوب إليه قول العتاتى « أبى عمرو وكلثوم ابن عمرو
ت ٢٢٠ هـ ٨٣٢ م »

انى لأكتنم من على جواهره	كى لايرى العلم ذو جهل فيفتنا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن	الى الحسين ووصى قبله الحسن
يارب جوهر علم لو أبوح به	لقل لى أنت ممن يعبد الوثنا
ولا ستحل رجال مسلمون دممى	يرون أقيح بما يأتونه حسنا

ومن قافية اليه :

من الشعر المنسوب اليه أيضا • وهذه الأبيات لشاعر مجهول • ومع ذلك نسب إلى الحلاج •

أجريت فيك دموعــــــــــــى	والدمع منك اليــــــــك
وأنت غاية ســـــــــؤلى	والعين وسنى عليــــــــك
فإن فنى فيك بعضــــــــى	حفظت منك لــــــــديك

ومن الشعر المنسوب اليه وهو المجهول ، لم يعرف قائله •

كأدت سرائر سرى أن تسريما	أو ليقتنى من جميل لا أسميه
وصاح بالسر سر منك يرقبه	كيف السرور بسر دون مبديه
غفل يلحظنى سرى لا لحظه	والحق يلحظنى أن لا أخفيه
واقبل الوجد يفنى الكل من صفتى	واقبل الحق يخفينى وأبديه (١٩٢)

(١٩٢) الديوان تحت عنوان اشعا نسبت إلى الحلاج ص ٩٤

الفصل الرابع

محيى الدين بن عربى .. حياته وأدبه

- * المبحث الأول : نشأته وحياته *
- * المبحث الثانى : ثقافته وفكره ومؤلفاته *
- * المبحث الثالث : بيئته
- * المبحث الرابع : أدبه *

المبحث الأول

نشأته وحياته

تسبيبه :

هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي من ولد عبد الله بن حاتم أخى عدى بن حاتم من قبيلة طيء ، مهد النبوع والفتوق العقلى فى جاهليتها واسلامها يكنى أبا بكر ويلقب بمحيى الدين ويعرف بالحاتمي وبابن عربى لدى أهل المشرق تفريقا بينه وبين القاضى أبى بكر ابن العربى (١) وأطلق عليه فى بلاد الأندلس ابن العربى بالألف واللام أما فى المشرق فكانوا يطلقون عليه « ابن عربى » بغير الالف واللام تمييزا بينه وبين ابن العربى « القاضى أبى بكر بن العربى » . المعافى ، قاضى قضاة أسبيلية الذى رحل الى المشرق وتوفى به سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة (٢) .

ويقال : ان ابن العربى أيضا كان من كبار الصوفية وكان أعرف بكل من من أهله ، وإذا أطلق الشيخ فى عرف القوم انصرف اليه وكان هو المراد به (٣) وكان يسمى نفسه بابن العربى كما يذكره « طه سرور » فيقول ويعرف بالحاتمي وبابن عربى لدى أهل المشرق تفريقا بينه وبين القاضى

(١) مقدمة الكتاب التفكيرى فى الفكرى الثمانية ليلاد محيى الدين بن عربى الناشر الهيئة المصرية العامة ، دار الكتاب العربى سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

(٢) ذخائر الاعلان شرح ترجمان الأنشواق تأليف د . محمد عبد الرحمن الكردى « مقدمة الكتاب » مكتبة القاهرة .

(٣) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب لأبى الفلاح عبد الحى ابن العماد الحنبلى مكتبة القدسية . ح ٥ ص ١٩٠ سنة ١٣٥١ هـ .

أبى بكر بن العربى ، وبابن العربى لدى المغاربة وكما يسمى هو نفسه فى كنيته ويعرف فى الأندلس بابن سراقطة ، ويصعد به نسب خروفته الى الأنصار (٤) ، ومن أعمامه أبو مسلم الخولانى الصوفى صاحب « المجاهدات الشاقة » ومن أخواله يحيى بن عفان ملك « تلمسان » الذى لقبه أبو عبد الله التونسي العابد الزاهد فى موكبه وتحدث اليه فخرج عن ملكه ولزم خدمة الشيخ .

مولده :

ولد يوم الاثنين السابع عشر من رمضان عام سبعين وخمسمائة هجرية الموافق الثامن والعشرين من يوليو سنة خمس وستين ومائة وألف ميلادية فى مدينة « مرسية » بالأندلس وهى مدينة أنشأها المسلمون فى عهد بنى أمية (٥) ، ويذكر صاحب « دراسات فى التصوف الإسلامى » أنه ولد « بمرسيه من ثغور بلاد الأندلس فى السابع عشر من رمضان سنة ٥٦٠ هـ - ٢٨ من يوليو ١١٦٤ م . ونشأ بها وانتقل الى أشبيلية وسمع الحديث من كبار الحديث فى عصره . (٦)

ويعزى ذلك الى انحدره من أبوين اتسما بالنبل والخلق الرفيع حيث ولد رضى الله عنه من أبوين كريمين عرفا بالصلاح والتقوى فأبوه على بن محمد الداوم على قراءة القرآن وإمه السيدة الصالحة « نور » فقد نشأ بين أبوين متدينين متأثرا بهما عاملا يتوجيهاتهما الدينية (٧) وكان

(٤) محبى الدين بن عربى « لظه عبد الباقي سرور » مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة طبعة ثانية. وما بعدها .

(٥) الكتاب التذكارى محبى الدين بن عربى فى الذكرى الثوية الثامنة ميلاده سنة ١١٦٥ هـ - ١٢٤٠ م الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر « مقدمة » .

(٦) دراسات فى التصوف الإسلامى ظلالة فى الأدب العربى د . محمد عبد المنعم خفاجى ص ١٦٨ .

(٧) ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د . محمد عبد الرحمن الكردى (ط) مقدمة .

ذلك مبيقات مولده على أشهر الروايات (٨)، .

نشأته :

نشأ محيي الدين بن عربي نشأة دينية لأنه ارتضع أفلاويقها وامتص لبانها واعتصر سلافها من أبوين اشتهرا بالتقوى واتسما بالصلاح وكان أبوه علي بن محمد من أئمة الفقه والحديث ومن أعلام الزهد والتقوى والتصوف وكان أحد قضاة الأندلس وعلماؤها فنشأ نشأة تقيّة ورعة نقيّة من جميع الشوائب وهكذا درج محيي الدين بن عربي على بساط مفقوش بنور التقوى سباقا الى الشرفات العليا للايمان متضمخا بعزيمات الرجال الأقوياء ناشدا نصرا وفوزا في محاريب الهدى والطاعة .

وقد انتقل مع والده الى أشبيلية وحاكمها اذ ذاك السلطان محمد بن سعد وهي عاصمة من عواصم الحضارة والعلم في الأندلس وفيها شب محيي الدين وتصمخ بعطور الفتاء وما كاد لسانه يبين حتى دفع به والده الى أبي بكر بن خلف عميد الفقهاء فقرأ عليه القرآن الكريم بالقراءات السبع في كتاب « الكافي » فما أتم العاشرة حتى كان مبرزاً في القراءات ملهما في المعاني والاشارات ، ثم أسلمه والده الى طائفة من رجال الحديث والفقه يذكروهم لنا الامام شمس الدين بن مسدي في روايته عن محيي الدين فيقول واصفا متحدثا عن أستاذه الأول :

كان جميل الجملة والتفصيل محصلا لفنون العلم اخص تحصيل وله في الأدب الشأو الذي لايلحق والتقدم الذي لايسبق سمع في بلاده في شبابه من ابن زرقون والحافظ ابن الجد وأبي الوليد الحضرمي والشيخ أبي الحسن

(٨) تنزل الأملاك من عالم الأرواح (لطائف الاسرار) لابن عربي.
تحقيق أحمد زكي عطيه وطه سرور طبعة أولى سنة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م
دار الفكر العربي ص ٩ - ١٠ .

ابن نصر ثم لا يذكر لنا التاريخ بعد ذلك شيئاً ذا بال عن محيي الدين بن عربي ولا عن شيوخه ومقدار ما حصل من العلوم والفنون وإنما يحدثنا عن أنه مرض في شبابه مرضاً طويلاً شديداً وفي أثناء شدة الحمى رأى في المنام أنه محوط بعدد ضخم من قوى الشر المسلحين يريدون الفتك به ، وبغته رأى شخصاً جميلاً قويا مشرق الوجه حمل على هذه الأرواح الشريرة ففرقها شذراً مذر ولم يبين منها أحداً فسأله محيي الدين : من أنت ؟ فقال له أنا سورة « يس » . وعلى أثر هذا استيقظ فرأى والده جلساً الى وسادته يتلو عند رأسه سورة (يس) ثم لم يلبث أن برىء من مرضه وألقى في روعه أنه معد للحياة الروحية وآمن بوجوب سيره فيها الى نهايتها ففعل وفي طليعة هذا الشباب الزهر - بفضل ثروة أسرته تزوج بفتاة تعد مثلاً في الكمال الروحي والجمال البشري وحسن الخلق فأسهمت معه في تصفية حياته الروحية وتنقيتها بل كانت أحد دوافعه الى لعب منها والامعان فيها .

وفي هذه الاثناء كان يتردد على إحدى مدارس الأندلس التي تعلم سرا مذهب « الامبيزوقلية » المحدث المفعمة بالرموز والتأويلات الموروثة عن « الفيثاغورية » و « الأورفيوسية » والقطرية الهندية . وكانت هذه المدرسة هي الوحيدة التي تدرس لتلاميذها المبادئ الخفية والتعاليم الرمزية من عهد ابن مسرة المتوفى بقرطبة في سنة ٣١٩ هـ - ٩٣١ م والذي لم يعرف المستشرقون مؤلفاته الا عن طريق محيي الدين بن عربي ، وكان أشهر أساتذة تلك المدرسة في ذلك القرن ابن العريف المتوفى سنة ١١٤١ م فلم يره محيي الدين ولكن تتلمذ على نتاجه العلمي . رواية عن تلميذه المباشرة وصديق محيي الدين الوافي أبي عبد الله الغزال .

ومما لا ريب فيه أن استعداده الفطري ونشأته في هذه البيئة المتقسية واختلافه الى تلك المدرسة الرمزية كل ذلك تضاعف على الناحية الروحية عنده في سن مبكرة وعلى صورة ناصعة لاتتيسر للكثيرين ممن تشوب حياتهم الاولى شوائب الغرائز والنزوات فلم يكد يختم العقد الثاني من عمره حتى كان قد انغمس في انوار الكشف والالهام ولم يفارق العشرين حتى أعلن أنه يسير

في لطريق الروحاني بخطوات واسعة وأنه بدأ يطلع على اسرار الحياة الصوفية (٩) .

ولا عجب أن يكون تفتح على الأنوار الالهية والفيوضات الربانية في سن مبكرة فلقد تنقل وعاش في مدينتين من مدن الأندلس الزاهرة بالعلم وفنون المعارف هما : « مرسية » و « اشبيلية » « فمرسيه » - مسقط رأسه بسلد اسلامي أنشأه المسلمون في الأندلس في أيام الأمويين وهو في شرق الأندلس إحدى مفاتن الجزيرة الخضراء بكثرة المآزر والبساتين ودور العلم ومساجد الطاعة والعبادة (١٠) وكان انتقاله من « مرسية » الى « اشبيلية » سنة ٥٦٨ هـ . فاقام بها الى سنة ٥٩٨ هـ ثم ارتحل الى المشرق وأجازه جماعة منهم الحافظ السلفي وابن عساكر وأبو الفرج بن الجوزي « ودخل مصر ثم أقام بالحجاز مدة سافر الى بغداد والموصل وبلاد الروم ومات بدمشق سنة ٦٣٨ هـ (١١) .

وهو سليل أسرة عريقة في العلم والتقوى عرفت في الحرب والنضال ، ولقد كان جده الأعلى « عبد الله الحاتمي » أحد قادة الحروب والفتوحات وكان جده الأدنى أحد قضاة الأندلس وعلمائها وكان أبوه « علي بن محمد » من أئمة الفقه والحديث ومن أعلام الزهد والتقوى ، ولنترك محيي الدين يحدثنا عن أبيه فقد وصف لنا - في الجزء الأول من « الفتوحات المكية » - أحوال الأولياء بعد مماتهم فمن كان عبدا خالصا لربه في اولى كان في الثانية ملكا له جاهه وسيادته ، ومن كان معرضا زاهدا في مظاهرها فلا يحجبه الموت ولا ينال منه الفناء عند صعود روحه الى خالقها فمن صفات صاحب هذا المقام أن من نظر في وجهه وهو ميت يقول فيه انه حي ثم يقول « ولقد رأيت ذلك لوالدى

(٩) الكتاب التذكاري في الذكرى المئوية الثانية لميلاد محيي الدين بن عربي د . ابراهيم مذكور .

(١٠) محيي الدين بن عربي لطفه عبد الباقي سرور ص ١٤ وما بعدها

(١١) تفتح الطيب في غصن الأندلس الرطيب لاحمد بن محمد التلمساني

تحقيق محمد محيي الدين الدين عبد الحميد د ٢ ص ٣٦١ .

رحمه الله فاننا دفناه على شك مما كان عليه في وجهه من صورة الأحياء ومما كان عليه من سكون عروقه وانقطاع نفسه من صورة الأموات وكان قبل أن يموت بخمسة عشر يوما أخبرني بموته وأنه يموت يوم الأربعاء ولذلك كان فلما كان يوم موته وكان مريضا شديدا مرض استوى قاعدا غير مسند وقال: يا ولدي اليوم يكون الرحيل واللقاء فقلت له : كتب الله سلامتك في سفرك هذا وبارك لك لقاءك ففرح بذلك وقال لي : جزاك يا ولدي عنى خيرا فكل ما كنت أسمع من ذلك ولا أعرفه وربما كنت أنكر بضه هو ذا أنا أشهد ثم ظهرت على حبيبته لجة بيضاء تخالف لون جسده من غير سوء لها نور يتلألأ فشرع بها الولد ثم ان تلك اللعة انتشرت على وجهه الى أن عمت بدنه فقبلت يده وودعته وخرجت من عنده وقلت له : أنا أسير الى المسجد الجامع الى أن يأتي نبيك فقال لي : رح ولا تترك أحدا يدخل على . وجمع أهله وبناته فلما جاء الظهر جاءني نعيه فوجدته على حاله يشك الناظر فيه بين الموت والحياة وعلى تلك الحالة دفناه ، وكان له مشهد عظيم فسبحان من يختص برحمته من يشاء ، وصاحب هذا المقام حياته ومونه سواء . (١٢)

ويرى الباحث صدق هذه الرواية فمن خلال التقصي لنسب « محيي الدين ابن عربي » وأسرته تبين لنا أنه من أسرة عريقة في الدين وقد كانت أمه صالحة تقية . . مما كان له أثر واضح في تنشئة العارف بالله الشيخ الأكبر محيي الدين وليس أدل على ذلك من الرواية التي ساقها لنا محيي الدين في وفاة والده من أنه بدت عليه أمارات الإصلاح ، وسمات المتقين فجدا وهو ميت كأنه حي بيد أن عروقه ونبضه مختلف لأحراك له .

هذا هو النبع الأبوي الزكي الذي أنجب « محيي الدين بن عربي » أما نبعه من حيث خؤولته فهو سليل الأنصار الأظهر الذين كانوا لا يسلكون فجا الا سلكه الرسول صلوات الله وسلامه عليه معهم .

(١٢) الجزء الأول من الفتوحات المكية لابن عربي .

ولنترك محيي الدين يحدثنا عن خاله الصوفي صاحب الأحوال والأنفاس
قال : « كان خالي أبو مسلم الخولاني يقوم الليل فان أدركه الاعياء ضجبر
رجليه قائلا « أينما أحق بالضرب من دابتي أيقظ أصحاب محمد صلوات
الله عليه أن يفوز وابه دوتنا والله لأزاحمهم عليه حتى يعلموا
أنهم خلفوا من بعدهم رجالا » . (١٣)

ولقد كانت أخلاق الشيخ الأكبر سلطان العارفين لما لقبه العلماء
« محمديه » حقا فكان لا يأمر الا بما يفعله هو فيسبق عمله قوله فحين طام
ببلاد (الروم) والتقى بملك « قونيه » فأجله وأكرمه ووهب له دارا فدرت
بمائة ألف درهم فلما نزلها وأقام بها مر به سائل فقال : شيء لله فقال :
مالي غير هذه الدار فخذها لك فتسلمها السائل . وحين استقر بدمشق
وأقبلت عليه الدنيا . وحملت اليه عطايا ملوك الأرض وسادتها كان يتصدق
بكل ما يصل اليه حتى لقب « بريح الكرم » كما كان العفو والصفح - عاده
وشريعة خاصة عن خصومه - ومن ذلك أنه كان بدمشق رجل فرض على
نفسه أن يلعبه كل يوم عشر مرات ، فمات وحضر ابن عربي جنازته ثم رجع
فجلس في بيته وتوجه للقبلة فلما جاء وقت الغداء أحضر اليه الطعام فلم يأكل
ولم يزل على حال الى ما بعد العشاء ثم التفت مسرورا وطلب العشاء وأكل
فقليل له في ذلك : فقال : التزمت مع الله أنى لا أكل ولا أشرب حتى يغفر
لهذا الذي يلعنني وفكرت له سبعين ألف « لا اله الا الله » فغفر له . (١٤)

وهذه أمانة على ولايته ونشأته الصالحة في بيت خفقت عليه اعلام
الطاعة وترعرعت بين جنباته أزهار التقوى وأظلت الأسرة كلها الكرامات وذلك
تتاج الاخلاص والحب الالهى وطاعة المولى تبارك وتعالى وليس أدل على ذلك
مما يرويه صاحب « الطبقات » حيث يقول حكاية « عن مناقب الشيخ » فانه

(١٣) الفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي د ١ .

(١٤) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأسواق لابن عربي تحتبقي

محمد عبد الرحمن الكرد (ك) ، (ن) من المقدمة .

ذكر في بعض كتبه في صفة السلطان - وجد السلطان سليمان بن عثمان الأول -
وفتحه للقسطنطينية في الوقت الفلاني - فجاء الأمر كما قال وكان بينه وبين.
هذا السلطان نحو مائتي سنة ، وقد بنى السلطان عليه قبة عظيمة وتكية
شريفة بالشام فيها طعام وخيرات واحتاج الى الدصور عنده من كان ينكر
عليه (١٥) وهذا اعتراف بولايته واقرار بفضلله ، ولا غرو فهذه سمة الصالحين
وجزاء المتقين وعاقبة العارفين وصدق الله العظيم اذ يقول « لا ان أولياء الله
لا خوف عليهم ولا هم يخزنون ، الذين آمنوا وكانوا يتقون ، لهم البشرى في
الحياة الدنيا وفي الآخرة لاتبدل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم » (١٦)

نـ

ويروى أيضا صاحب الطبقات بعض أخباره فيقول : « واخبرني أخي
الشيخ الصالح الحاج أحمد الحلبي أنه كان له بيت يشرف على ضريح الشيخ
محيى الدين فجاء شخص من المفكرين بعد صلاة العشاء بنار يريد أن يحرق
تأبوت الشيخ فحسف به دون القبر - بتسعة أذرع فغاب في الأرض وأنا انظر
ففقده من تلك الليلة فآخبرهم بالقصة فجاءوا وحفروا فوجدوا رأسه
فكلما حفروا غار في الأرض الى أن عجزوا ، وردموا عليه التراب » (١٧)

ومما تقدم يتبين لى أن الشيخ محيى الدين بن عربى نشأ على التدين
والالتزام بطاعة الله ، الذى كان وليد ثقافة عالية والسعة في شتى فنون العلم،
والعرفة والأدب وعلوم الحديث وقد أخذ القراءات - بعد أن رحل الى
أشبيلية - عن أبى بكر محمد خلف اللخمى الاشبيلي وأبى الحسن بن محمد
بن شرع الرعينى وأبى القاسم عبد الرحمن بن محمد القرطبي المعروف
بالشرط .

(١٥) الطبقات الكبرى للشعراني ج ١ ص ١٦٣ .

(١٦) الآية من سورة : يونس (٦٢ - ٦٤) .

(١٧) الطبقات للشعراني ج ١ ص ١٦٣ .

وأخذ الحديث والفقه والأدب عن أبي عبد الله محمد بن سعيد بن أحمد
ابن سعيد المعروف بابن زرقون ، وأبي محمد عبد الحق بن عبد الرحمن
بن عبد الله ابن حسين بن سعيد الأزدي الأشبيلي وبني بكر محمد بن عبد الله
بن يحيى الجد وأبي القاسم جمال الدين عبد الصمد ابن محمد بن أبي الفضل
الحريستاني .

وقد أكتب الشيخ على قراءة الكتب ليروي غلته (١٨) فخليق يمثل هذا
محيي الدين - الذي حظى بتلقى هذه العلوم على تسيوخ أجلاء وأساتذة ومفكرين
كهؤلاء الذين اصطفاهم لنفسه ، واختارهم لدرسه - أن يجيب فتاجه غزيراً
وفكره نيوا - موفوراً وحرى به أن تطبق شهرته الآفاق ويذيع صيته ويصبح
محط أنظار العلماء والباحثين ومنهلاً يتزود منه أرباب المعارف وطلاب العلوم
فلقد جاء محيي الدين في العصر الذهبي للحضارة الإسلامية الأندلسية ، جاء
في عصر ما هوى بالعلماء مكتظ الألق بالفقهاء ثم طوف في رحاب العالم الإسلامي
كالغيث المبارك أينما حل هطل فأنبت وأحيا .

وللبينة الأندلسية التي وجد فيها محيي الدين تأثير خالص في حياته ،
فبينما كان المشرق الإسلامي يموج بطوائف من الملل والفحل والمذاهب وأمم من
الخواارج والمرجئة ، والمجادلين من لأشاعرة والمبا تريدية والمعتزلة .

فبينما كانت هذه الطوائف تتصارع ، وتتلاحي وتفتنى حيواتها في
الصراع ، والتلاحي كانت الأندلس تعيش تحت أجنحة الرحمة أمة واجدة
متجانسة الفكر موحدة المذهب ، رصينة الجدل والحوار ، ولهذا لم يفتن
« محيي الدين » حياته صراعاً وقتالاً كما فعل « الغزالي » - الذي سبقه في
المشرق بيسير من الزمن وعاش مجادلاً محارباً مع الفلاسفة والفقهاء ورجال
المذاهب .

(١٨) ذخائر الاعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربي تحقيق د .
محمد عبد الرحمن الكردي .

ولم تتلظ حياة محيي الدين بأوار مستعر من الخصومات العنيفة كما حدث لابن تيمية في المشرق أيضا بعده بقليل مع القرامطة والفلاسفة والصوفية وغيرهم بل امتازت حياته بالهدوء والصفاء والتفرغ للعلم والتعبد والتلقي (١٩)

وفاته :

وبعد تطوافه بكثير من البلاد ، وموالاته رحلاته الى الأصقاع ، ارتحل الى المشرق بعد أن انتقل من « مسرسية » الى « أشبيلية » ، سنة ٥٦٨ هـ وأقام بها الى سنة ٥٩٨ هـ حيث ارتحل الى مصر ثم قام بالحجاز مدة ودخل بغداد والموصل ، وبلاد الروم ، ومات بدمشق ليلة الجمعة الثامن والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ٦٣٨ هـ - كما ذكرنا سابقا - ودفن بسفوح « قاسيون » .

وقال المقرئ : « وأنشدني لنفسه مؤرخا وفاته الشيخ « محمد بن سعد الكلثني » سنة ١٠٣٧ هـ حفظه الله تعالى :

انما الحاتمي في الكون فرد	وهو غوث وسيد وإمام
كم علوم أتى بها من غيوب	من بحر التوحيد يامسقطهم
ان سالتهم متى توفي حميدا	قلت أرخت : مات قطب همام (٢٠)

وبحساب الأحرف للعبارة التي أرخ بها « ابن سعد » لوفاة الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي يتضح أن وفاته كانت في سنة ٦٣٨ هـ على

(١٩) محيي الدين بن عربي لطفه سرور . مكتبة الأنجلو المصرية ط الثانية ص ١٠ - ١٣ .

(٢٠) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب لأحمد بن محمد المقرئ التلمساني تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد د ٢ ص ٣٦١ .

وجه التأكيد (٢١) • وذلك بحساب الجملة التي أرخت لوفاته : مات قطب
همام •

ويذكر « صاحب الطبقات » أن وفاته رضى الله عنه كانت سنة ثمان
وثلاثين وستمائة أيضا (٢٢) وكذلك يذكر الدكتور خعاجي أن وفاته كانت في
الثامن والعشرين من ربيع الأول سنة ٦٨ هـ - ١٢٤٠ م (٢٣) وفي ذخائر
الأعلاق شرح ترجمان الأشواق « ذكر أنه استقر به المقام بدمشق وقضى
بها بقية عمره حتى وافته منيته في الثاني والعشرين من ربيع الآخر سنة
ثمان وثلاثين وستمائة بدمشق في دار القاضي « محيي الدين بن الذكي » وحن
الى « فدفن في تربته المعروفة الى الآن (٢٤) والروايات تجمع على أن وفاة
الشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » كانت في تلك السنة وأنه دفن
بدمشق • رحمه الله •

(٢١) الميم - ٤٠ - الألف - ١ - التاء - ٤٠٠ - القاف : ١٠٠ -
الطاء - ٩ - الباء - ٢ - الهاء - ٥ - الميم - ٤٠ - الألف - ١ - الميم
= ٤٠ = ٦٣٨ هـ •

(٢٢) الطبقات الكبرى للشراني د ١ ص ١٦٣ •

(٢٣) دراسات في التصوف الاسلامي د • محمد عبد المنعم خفاجي د ١
ص ١٦٨ •

(٢٤) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق تحقيق د • الكردي (ك)
المقدمة •

البحث الثاني

ثقافته وفكره ومؤلفاته

اولا : ثقافته :

لقد كان الشيخ « محيي الدين بن عربي » ذا ثقافة واسعة شهد له بها القاصي والداني حيث ان مؤلفاته الضخمة ، ونتاجه الغزير في مختلف العلوم والمعارف كانت مما أغنى المكتبة العربية الاسلامية ، ولاتزال مؤلفاته وأشعاره موضع بحث وعناية ودراسة من الباحثين والمتخصصين ، وعشاق التصوف الاسلامي وأدبه العظيم الذي يمتاز عن غيره بخصائص غير موفورة لسواه .

وتراث محيي الدين بن عربي الثقافي يشهد بأنه كان في صباه مرعف الحس والذوق قوى العاطفة ملتهب الوجدان ، رحب الأفق في الهمة والتطلع الى أعلى . (٢٥)

وكان من سنن العلماء في هذا العصر التنقل والطواف في بقاع العسائم الاسلامي الممتد من قلب أوربة الى مضارب الصين ، وسهول الهند ، وأقصى جزر المحيط الهادي (٢٦) وكانت هذه عادة من عادات الشيخ « محيي الدين بن عربي » منذ أوليات حياته « فلما سلك طريق الصوفية بدأ رحلاته فطاف بلاد الأندلس ثم انتقل الى بلاد المغرب ، ومنها الى تونس ، ومصر ثم

(٢٥) تنزل الأملاك من عالم الأرواح لطائف الاسرار لابن عربي تحقيق أحمد زكي عطية وطه سرور ط أولى سنة ١٣٨٠ - ١٩٦١ م ط راد الفكر ص ١٢ .

(٢٦) ظهر الاسلام لأحمد أمين ط النانية مكتبة النهضة بمصر سنة ١٩٦١ م .

مكة المكرمة ، واتصل بعلمائها وتوثقت الصلة بينه وبين « أبا شجاع مكيين
الدين زاهر بن رستم » امام مقام « ابراهيم » وفيها أنشأ ديوانه « ترجمان
الأشواق ، وطاف بربروع مكة والطائف منتقلا بين الآثار النبوية متمسكا
ببركة الأماكن التي شرفت بأعظم البشر ﷺ وأصحابه من مكة الى الطائف
الى المدينة المنورة ، ثم أخذ يجوب البلاد شرقا وشمالا حتى وصل آسية
النصري وهي ارمينية وتركية والأناضول ثم عاد الى العراق وجاب البلاد
الإسلامية وكان في كل ذلك يرجع الى مكة والمدينة للتزود الروحي حتى يتمكن
من مواصلة رحلاته التي اتصل فيها بالعلماء من الصوفية وغيرهم
وجالسهم وأخذ عنهم ، وأخذوا منه كالسهروردي وغيره » . (٢٧)

وكانت هذه الأسفار ، وتلك الرحلات ذوات اثر بالغ في ثقافته الشيخ
« محيي الدين بن عربي » فتطوافه في هذه البلاد شرقا وغربا ، وزيارته
للأماكن المقدسة العامرة بالنفحات الروحية وخطرات النبي ﷺ في هذه الأماكن
وتعلق « محيي الدين » بهذه الآثار واحتكاكاته الكثيرة المتكررة بعلماء هذه البلاد
على اختلاف مشاربهم وعلومهم ومعارفهم . . كل ذلك ساعد بل كونه الثقافة
الواسعة العالية لدى شيخنا الأكبر « محيي الدين بن عربي » ولم تقتصر لقاءاته
على أهل العلم فحسب بل كان يتصل بالساسة من السلاطين والحكام
والملوك . فهو من بين رجال التصوف صاحب الملوك كما يلقب في المتصوفين
بالسلطان ويعطى مقام السلطنة وهو في خلقه وشمائله وعزيمته ومواهبه ملك
من ملوك الروح لا يطاوئ ولا يسامى .

ولقد اتصل « محيي الدين بن عربي » في مطلع شبابه بملك « مراکش »
وصادقه وصافاه وعمل معه وله وهبط الى « مصر » فالحبه واليه وقبزه
والتمس منه الصحبة والبقاء فسمح بالصحبة وأبى البقاء ، ثم استقر بالشام

(٢٧) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق تحقيق د . محمد عبد الرحمن
الكردي (ك) من المقدمة ط القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

فاتصل خبيله بملوك الأيوبيين وهم فرسان الدنيا وسادة الشرق في ذلك الوقت وحملة الاسلام في وجه الصليبيين فرفعوه وأحلوه مكانا عليا ، وكان لمحيى الدين دور كبير في الحروب الصليبية داعيا ومحرضا وملهما ومرشدا وكان مقامه بين المسلمين مقام المربي المرشد العالم الأمين على رسالته فلا تأخذه في الحق لومة لائم » • (٢٨)

والفه ليتحدث عن نفسه فيقول : كانت لى كلمة مسموعة عند الملك الظاهر صاحب مدينة « حلب » ابن الملك « الناصر لدين الله صلاح الدين ب. يوسف ابن أيوب » فرفعت اليه من حوائج الناس في مجلس واحد ثمان عشرة ومائة حاجة قضأها كلها ، وكان منها أنى كلمته في رجل أظهر سره ، وفدح في ملكه من جملة بطانته وعزم على قتله فسرعه وعفا عنه » • (٢٩)

ومن هذا نستشف أن الذى رفع الشيخ « محيى الدين بن عربى » الى هذه المكانة اهو سعة افقه ، وغزارة علمه ، ووفرة معارفه ، وثقته في نفسه ، والاعتزاز بشخصيته ، وعدم تكالبه على الدنيا أو المنصب ، وجرأته النادرة ، وشجاعته في كلمة الحق ، ومواجهته للسلطين والملوك وعدم تنزيههم ، مما اكبره في نظريهم ورفع قدره لديهم وكأنه كان يحس احساسا داخليا أن العلماء فوق الملوك بعلمهم ومعارفهم وإذا كان السلطين أو الملوك يحكمون الشعوب والرعية فالعلماء يحكمونها بالتوجيه والارشاد ، وأخلاص النصيحة عند أخذ الرأى أو المشورة ، والعلماء في رغبة عن السلطين والملوك وهم • • أى : السلطين والملوك في مسيس الحاجة الى العلماء ، ليستعينوا بهم في إدارة ملكهم ، والافادة من علومهم ومعارفهم في شتى مناحى الحياة المتشعبة

(٢٨) محيى الدين بن عربى لطفه عبد الباقي سرور مكتبة الأنجلو المصرية المصرية بالقاهرة ط الثانية ص ١٤ ومابدها • في الأصل : « مائة وثمان عشرة » وهو خطأ • د • سرحان •

(٢٩) المرجع السابق نفسه ص ٦٩ - ٧١ •

المسالك ، والمختلفة الدروب ، والمتنوية الطرق لينجروا بذلك من عثرات الزمن ، وكبوات الدهر ، وانتكاسه الأيام ، وارتكاسة الليالي ، فكم من رجل نابه ، عضه الدهر بنابه .

أساتذته وشيوخه :

ولقد التقى « محيي الدين بن عربي » خلال رحلاته ، وأسفاره المتعددة بنخبة من العلماء في شتى الفنون والمعارف مما كان له أثر واضح في سعة أفقه ، ورحابة فكره ، ووفرة علومه ، وغزارة معارفه فضلا عن المدارس المتباينة التي كان يمثلها علماء أجلاء التقى بهم الشيخ « محيي الدين بن عربي » في مصر ، والعراق والحجاز والشام والأندلس .

يقول الحافظ بن حجر العسقلاني : - « كان عارفا بالآثار والسنة ، قوى المشاركة في العلوم ، أخذ الحديث عن جمع وكان يكتب الانشاء لبعض ملوك المغرب ثم تزهد وساح ودخل الحرمين والشام ، وله كل بلد دخلها مآثر » (٢٠)

وهذه شهادة من أحد العلماء للبرزين في علم الجرح والتعديل وأحوان الرجال فهي وسام يعلق على حبيب الدهر ، وهام الزمن كلما ذكر « محيي الدين بن عربي » في هذا المصمار . وعلمه بالآثار والسنة وأخذه الحديث عن جمع ، وصناعاته الانشاء يلزم منه أن يكون محيطا بعلوم الفقه والحديث ، والتفسير والتوحيد وعلوم اللغة والبيان والأدب وفن الكتابة . . . ومرجع ذلك كله الى أساطين اللغة والأدب وسدنة البيان وأئمة التصوف وعلماء الحديث الذين نهل من مشاربهم الصافية ، وينابيعهم الثرة « فمن شيوخه في التصوف » موسى البيدكراتي « وأبو عمران موسى . ابن عمران المارثلي » وأبو الحجاج يوسف الشبريلي ، وأبو عبد الله بن المجاهد « ويوسف الكومي » وأبو مدين شعيب

(٣٠) لسان الميزان لابن حجر .

عن الحسين الأندلسي « وأبو العباسي العربي » كما خدم من وراء حجاب المرأة العابدة العارفة بربها فاطمة بنت ابن المثنى القرطبي « التي جاوزت النسمعين عذد خدمته لها وكانت تدعوه بابنها وتقول له : أنا أمك الالهية و
و « نور » أمك القترابية » • (٣١)

« وكان أول شيوخه في الطريق الامام « أبو العباس العربي » أحد فحول أصحاب الأحوال والأنفاس وطبق عليه سيخه شرعة الطريق غيسر عابىء ولا ملتفت إلى « محيي الدين » ومعارفه ولهذا كان يجمع أحيانا ويتمرد على ما اصطلاح عليه من تسليم المريد المطلق لمشيخه وهاديه لوثوقه من علمه وتمكنه من معارفه ، واحاطته بما أهله للقيادة والامامة ، ولكن عناية الله وهي سر هؤلاء الرجال ، ولكن عناية الله وهي سر هؤلاء الرجال ، وهي الدعامة الأولى التي ترتكز عليها حياتهم وتتكون بها شخصياتهم قيصت له أمام شيوخ الطريق كأنه الولي الحظي الذي شهد له القرآن الكريم بأنه أوتي من لدن ربه علما ربانيا باطنيا ، لم يطقه موسى عليه السلام ، ولم يستطع معه صبرا ، قيصت له الخضر فأرشدته ، وكفكف من غرب نفسه ، ورده إلى شيوخه » • (٣٢)

ويذكر صاحب « دراسات في الأدب الصوفي وظلاله في الأدب العربي » أساتذته وأنه انخرط في سلك الصوفية وهو في سن الحادية والعشرين سنة ٥٨٠ هـ - ١١٨٤ م وعكف على قراءة كتب الصوفية وحرص على الاجتماع بشيوخ الطريقة وأهمهم « موسى بن عمران الشيريلي » من شهيريل مشرقى « اشبيلية » وأبو عبد الله بن المجاهد « وأبو عبد الله بن قيوم »

(٣١) ذخائر الأعلاق لابن عربي تحقيق د . الكردي • المقدمة (١) ط القاهرة سنة ١٩٦٨ م

(٣٢) لطائف الأسرار لمحيي الدين بن عربي تحقيق • أحمد زكي عطية ، وطه سرور ص ١٦ - ١٨ •

باشبيلية ، وكانا استاذين في محاسبة النفس حتى على الخواطر ناهيك.
بالأفعال والأقوال ، وعبد الله المغاوري « وكان آية في الزهد واحتمال أذى
الناس » .

ولما نضج تكوينه بدأ حياة الأسفار فرحل الى « فوزور » للقاء الشيخ
أبى محمد المورورى « ومرشانة الزيتون والزهرء وقرطبه وكلها من بلاد
الأندلس ، لكنه لم يقنع بوطنه المحدود فارتحل الى البر الآخر قبل سنة ٥٩٠ هـ
١١٩٣ م - وابتهاء لقاء الشيخ العظيم « أبى مدين » الذى أقام مدرسة صوفية
في مدينة « بجاية » بالجزائر الآن فذهب الى « بجاية » ومنها الى « تونس »
حيث عكف على قراءة « خلع النعلين » للصوفى الشاعر السياسى « أبى القاسم
بن قصي » الذى قام بالثورة ضد المرابطين « في المغرب » بالأندلس ، وفي
أثناء مقامه بتونس تجلى له الخضر « (٣٣) ، ولأشك أن لقاءه بالخضر أضفى
عليه بريقا من النور الايمائى ، والاشراق الروحى الذى أمد محيى الذين
ابن عربى « بالفيوضات الربانية ، والالهامات الساطعة والكرامات التى جعلت
ملوك عصره يجلسونه ، ويحترمونه ، ويكبرونه ويلبسون طابيته ، ويحققون
على الفور رغبته رضى الله عنه .

وفكره :

ان ابن عربى بفكره الثاقب ، وتففتح بصيرته ، وكثرة تطوافه في البلاد
شرقا وغربا ، ولقاءاته المتكررة بالعلماء ، وأصحاب الراى تكون لديه فكر يعتد
به . وبسبب اهل النظر فيه بل الدراسة المستفيضة الواعية حتى يتمكن الباحث
من استكشاف عالم صوفى أديب كابن عربى ، ثم الحكم له أو عليه من منطلق
البحث والاستقصاء المجرد عن الهوى والغرض .

« ولم تخل حياة ابن عربى من قلق واضطراب ، وفيها جوانب غامضة ،

(٣٣) دراسات في الأدب الصوفى ظلالة في الأدب العربى تأليف الدكتور
محمد عبد النعم خفاجى ص ٢ ص ١٧٠ - ١٧١ ط القاهرة .

والعوامل التي أثرت فيه متعددة ويهمنى جصرهما في نوعين : إسلامي ، وغير إسلامي ويتلخص الأول في الكتاب والسنة ، والنظرات الصوفية السابقة وآراء المتكلمين ، وخاصة الأشاعرة ، وأفكار القرامطة والاسماعيلية وأخوار الصفا بوجه خاص ، ونظريات بعض الفلاسفة الإسلاميين وخاصة الفارابي وابن سينا .

وترجع المؤثرات غير الإسلامية الى الأفلاطونية الحديثة وما اتصل بها من فلسفة الرواقيين ، وفيلون اليهودي . ووقف طويلا عند الصلة بين أجيال مدين وتلميذه ابن عربي وهما صوفيان أندلسيان النقيض في « فاس » فتعارفا وتآلفا ، وتأثر التلميذ بأستاذه كثيرا وكانت له منزلة كبيرة نفسه ولعله استمد منه البذور الأولى . لفكرة وحدة الوجود . (٢٤)

ويتضح لنا أن ابن عربي كان ملتزما بالكتاب والسنة بيد أن شطحات صوفية ، وأفكارا غلصية كانت تتردد أحيانا على خياله لحصيلته الثقافية المتعددة الجوانب وشغفه يتحصل العلوم ، وكسب المعارف ومقابلة العلماء والافادة منهم عن طريق الدرس مرة ، والمناظرة أخرى .

ومهما قيل في ابن عربي فإنه كان يحيط نفسه بسياج من الشريعة الإسلامية ، وإذا كان قد بدا منه ما يدفعه الى موقف الاتهام بالخوض فيما لايجوز . فذلك يمكن حمله على أنه شطحات صوفية ، أو معارف ربانية وتلك نتيجة طبيعية للغلو في الجاهدة والتبني ، والانقطاع الى الله عز وجل . والنأي عن الدنيا وزخرفها ، والزهادة والتقشف والعكوف على العلم وتحصيل المعارف والخشوع لله تبارك وتعالى والمكاشفة والمشاهدة .

(٢٤) الكتاب التذكري - محيي الدين بن عربي في الذكرى السنوية الثامنة لميلاده دار الكتاب العربي سنة ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م ألفه لضيف من العلماء .

ولقد كانت فيه شيم العلماء الأصلاء الذين يضعون المسائل العلمية على متضدة البحث والتحليل ، ثم يصدرون أحكامهم بدقة بعد تريث وتفهم لها .
« وإذا اشتبك في جدل أو حوار - وقليلًا ما كان يشتبك - فهو الهادي السمع الرحب الأفق والصدر ، فلا يرمى أحدا بالكفر ، وما إلى الكفر من تعوت ، والقاب كما فعل الغزالي ، ولا يقذف غيره بالزندقة والفجور كما صنع ابن تيمية ، بل أقصى ما كان يرمى به سواء وأشد ما يجرح به خصمه هو أن يقول له في سماحة : لقد قخطا عقلك ، ولم يخطئ إيمانك » فالإيمان عنده في القلب ، أما الآراء فمن وثبات العقول . (٢٥)

ومع هذا كان ابن عربي يجاهر بأن العارف - بالغة ما بلغت مرتبته في الفناء - لا يستطيع أن يتخلص من نفسه أو يمحو منها كل آثار عبوديته ، ومن أجل هذا نصح العارف بالألا يدعى مقام الربوبية ، وأن يبقى على عبوديته (٣٦) وهذا دليل على أنه كان متمسكا بالكتاب والسنة وهما طريق العارف بالله ، وسبيل السالك إلى الهدى ، فلا ينسى نفسه وعبوديته وأنه مخلوق لله سبحانه وتعالى مهما وصل إليه من درجات الإيمان ، أو حصن من مراتب اليقين ، أو استلهم من الفيض الرباني وعلوم الحقيقة .

وبهذا يستبين لنا منهاج العارف بالله (محيي الدين بن عربي) وهو صوفي عارف في إطار الشريعة الإسلامية السمحة .

وقد صور ابن عربي العارف الذي جمع بين وحدة الشهود ، ووحدة الوجود فحقق السعادة العظمى في صورة الإنسان الكامل ، وقد قيل أنه واضح هذا الاصطلاح الذي تعمق في معناه بعده (عبد الكريم الجيلاني) في كتابه « الإنسان الكامل في معرفة الأوائل والأواخر » وهو يمثل كل معاني

(٣٥) الكتاب التذكري ألفه لفيف من العلماء بمناسبة الذكرى المئوية الثامنة ليلاد محيي الدين بن عربي .
(٣٦) فصوص الحكم لابن عربي ج ٢ ص ٨٤ .

الكمال الالهي ، ومن ثم كان أحق الموجودات بأن يكون خليفة الله في كونه ، وهو يتمثل في الأنبياء والأولياء بحقائقهم وليس بأشخاصهم ، وفي مقدمتهم النبي « ﷺ » بحقيقته وليس بشخصه ، فان جميع الأنبياء يرثون العلم الباطني عن الحقيقة الحمديّة لأنها مصدر كل وحى وكشف وإلهام . (٢٧)

أما كيف اجتمعت الصفات الحمديّة في محمد ﷺ فيقول ابن عربي في ذلك « علم أن الله تعالى لما خلق الخلق خلقهم أصنافا وجعل في كل صنف خيارا واختار من الخيار خواص وهم المؤمنون واختار من المؤمنين خواص وهم الأولياء ، واختار من هؤلاء الخواص خلاصة وهم الأنبياء ، واختار من الخلاصة النقاوة وهم أنبياء الشرائع المقصودة عليهم ، واختار من النقاوة شريعة قليلة هم صفاء النقاوة المروقة وهم الرسل أجمعهم ، واصطفى واحدا من خلقه هو منهم وليس منهم ، هو المهيم على جميع الخلق جعله عمدا أقام عليه قبة الوجود ، وجعله أعلى المظاهر وأسناها صح له المقام تعيينا وتعريفا فعلمه قبل وجود طينة البشر وهو محمد ﷺ لا يكثر ولا يقاوم وهو السيد ومن سواء سوقة . (٢٨)

فمحمد ﷺ هو الانسان الكامل على وجه الاطلاق يليه الأنبياء فالأولياء .

وقد انتهى ابن عربي كما انتهى من الصوفية الى وحدة الشهود التي فنحقق بالغناء الذي ينكشف فيه للسالك التوحيد بمعناه الصوفي بعد استغراق المحب في محبوبه وفنائته فيه حتى لا يرى غير الله .

ولكن الجديد في فلسفة ابن عربي هو نظريته في وحدة الوجود ، وقد عرض نظريته في « فتوحاته و « فصوصه » بشيء من التفصيل ، ومؤداها ان الوجود كله حقيقة واحدة وان تمثل لحواسنا متكثرا في موجوداته الخارجية

(٢٧) فصوص الحكم لابن عربي د ١ ص ٥٠ - ٥٤ .

(٢٨) الفتوحات المكية لمحيي الدين بن عربي د ٢ ص ٧٣ .

أو بدا لعقلنا ثنائيا يتألف من الله وعالم الأعيان ، انه حقيقة واحدة هي موجودة لذاتها ، وهي العالم من حيث هي موجودة بذاتها ، وعن وحدة الوجود تفرع مذهبه في الحب الالهي • (٣٩).

من هذا كله يتبين لنا أن فكره هذا كان نتاج علوم ومعارف حصلها في شبابه الباكر فضلا عن الالهام الذي استمده من طاعته ومجاهداته في العبادة والتصوف والزهد والورع والتقوى •

فهذه المعارف وتلك العلوم لم تكن مقصورة على الدراسات الاسلامية ، والمعارف الفلسفية من الفلاسفة المسلمين ، والاغريق بل لقد امتد باعه الى أبعد من هذا فأحاط بآراء الفلاسفة الطبيعيين ، وقد اتجه محيي الدين بن عربي الى اقامة الأدلة على أن معارفه الفلسفية لم تكن مقصوده على نتاج مشاهير الفلاسفة الاغريق كأفلاطون وأرسطو - كما كان شأن أفذاذ المفكرين من المسلمين في ذلك العهد - وأنه ذهب في الاطلاع والاستقراء الى ما هو أبعد من ذلك ، فأحاط بآراء الفلاسفة الطبيعيين من الأيقونيين ، والأيليائيين ، وعرف الفروق الدقيقة بين مذاهبهم ثم أجملها في عبارات مع موجزة واضحة فقال : « كذلك الأركان من عالم الطبيعة أربعة ، وباتصال العالم العلوي بهذه الأربعة يوجد الله مايتولد فيها ، واختلفوا في ذلك على ستة مذاهب •

فطائفة زعمت أن كل واحد من هذه الأربعة أصل في نفسه •

وقالت طائفة • ركن النار هو الأصل ، فما كثف منه كان هواء وماكثف

من الهواء كان ماء ، وماكثف من الماء كان ترابا •

(٣٩) الكتاب التذكارى تأليف جماعة من العلماء بمناسبة الذكرى.

١٦٤ الفصل السابع / فلسفة الأخلاق الصوفية عند ابن عربي / دكتور
المثوية الثالثة ليلاد العارف بالله « محيي الدين بن عربي » ص ١٦٣ ،
توفيق الطويل •

وقالت طائفة • ركن الهواء هو الأصل فما سخن منه كان نارا ، وماكثف منه صار ماء •

وقالت طائفة • ركن التراب هو الأصل •

وقالت طائفة • الأصل ركن خامس وليس واحدا من هذه الأربعة ، وهذا المذهب القائل بالأصل الخامس هو الصحيح عندنا وهو المسمى بالطبيعة ، فان الطبيعة معقول واحد عنها ظهر ركن النار ، وجميع الأركان (٤٠) :

هذا هو جماع فكر الفيلسوف الصوفي العالم المتبحر في العلم ، « محيي الدين بن عربي » • ثقافة واسعة ، وفكر رحب ، جاء خلاصة معارف اسلامية ، وقيم دينية ، واشراقات روحية ، وفيوضات الهية ، وفلسفات اسلامية واغريقية فلقد عب بنهم من فلسفات الاغريق كالفلاطون ، وأرسطو كما كان شأن أفذاذ المفكرين المسلمين في ذلك العهد ، ولم يكتف بهذا فتاهل من موارد أخرى أيضا من فلسفات الطبيعيين والايوليين ، والايوليائيين - كما سبق - وعرف دقائقها وسبر اغوارها ، وخبر أسرارها ، واستجلى ما غمض منها • ووضعها بشيق الفاظه ، وناصر عباراته وفخم أسلوبه ، وجزيل تركيبه • يعد أن صيغها بصيغة صوفية مضميا عليها من الاشارات والألغاز التي اشتهر بها ما يخيّل الى القارئ أنها من جليل تأليفه وجميل تصنيفه ، فهو حق صاحبه فكر خاص سواء اسميناه فلسفة صوفية ، أو تصوف فلسفيا ؟ وفكرا خاصا به •

مؤلفاته وقيمتها العلمية :

مؤلفاته :

ان المواهب غير محدودة ، والاتجاهات كثيرة متعددة وقدرات الموهوب

(٤٠) الكتاب التذكارى / محيى الدين بن عربى فى الذكري المئوية
النامنة لميلاده الفصل الثامن د • محمد غلاب ص ١٩٠ •

تجلى في نتاجه العقلى سواء في العلم أو الأدب أو الفلسفة أو غير ذلك من العلوى والمعارف كما تظهر واضحة جليلة في الثقافة .

وقد نبغ الشيخ الأكبر « محيى الدين بن عربى » في ثقافات عديدة أدبية وفقهية ، وصوفية وعقدية واشتهر بالثقافة الصوفية حيث بلغ فيها شأوا بعيدا لا يشق له غبار حيث انه برز وعلا قدره في هذا الجانب الروحى ، وكانت مادته بحق غزيرة ، وبحوثه مستفيضة « فلقد ألف الشيخ نحواً من أربعمئة كتاب ورسالة .

والمطبوع منها هو : « الفتوحات المكية » ، و « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار » و « فصوص الحكم » و « مفاتيح الغيب » و « كنه ما لا بد للمريد منه » و « مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم » و « روح القدس » و « الأنوار » و « شجرة الكون » و « التدبيرات الالهية فى المملكة الانسانية » .

ومن المخطوطات : « الاسرا الى مقام الأسرى » و « التوقيعات » و « مشاهد الأسرار القدسية » و « الدعاء المختوم » و « مرآة العلم الوهوب » و « مرآة المعانى » و « مقام القربى فى شرح أسماء الله الحسنى » و « حيلة الأبدال » و « اللمعة الزرانية » و « تحرير البيان فى تقريب سبع الإيمان » . . الى غير ذلك من الكتب المطبوعة والمخطوطة التى يطول ذكرها . (٤١)

ويحدث الدكتور ابراهيم مذكور عن ذلك فيقول :

« ولا بن عربى مؤلفات كثيرة صعد بها «بروكلمان» الى نحو مائة وخمسين وقد وضع لها صاحبها فهرساً أعده بنفسه نشر منها حتى الآن نحو ستمين

(٤١) نخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق - لمحيى الدين بن عربى تحقيق الدكتور - محمد عبد الرحمن الكردى «ك» من المقدمة .

كذا وهو خطأ ، والصواب : « خمسين ومائة » د . سرحان .

مصنفا وبقي أغلبها مخطوطا وفي مكتبات ستانبول قدر منها « (٤٢) »

ومعروف أن الشيخ « محيي الدين بن عربي » ترك مؤلفات جمة ، وخلف مصنفات ضخمة ذوات فائدة كبرى ، وهي تدل دلالة حاسمة على سعة اطلاعه وتنوع ثقافته ، وغزارة معارفه ، ووفرة نتاجه ، وتعدد جوانبه .

وفي هذا يقول صاحب الطبقات : « وكان رضى الله عنه يكتب الانشاء لبعض ملوك المغرب ، ثم زهد ، وساح ودخل مصر والقسم والحجاز وبلاد الروم ، وله في كل بلد دخلها مؤلفات » . (٤٣)

ولقد كان الشيخ محيي الدين اجتماعيا ذا علاقات خاصة مع الملوك والعلماء والأدباء والفلاسفة والمتصوفة ، ولم يك الشيخ متقوقعا أو بمعزل عن المجتمع كمعظم المتصوفة الذين كانوا يناوون عن الالتحام بأفراد المجتمع ويعيشون في عزلة تامة عنهم وعن الأحداث الجارية حولهم .

ولا ريب أن التحام الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي بمجتمعه أفرادا وجماعات وملوكا كان له أثر كبير حيث أفاد منهم ، وأفادوا منه أكثر لغزارة علمه وجم أدبه ووفرة معارفه كما أفاد كثيرا ألك الذين زامنوه والتصقوا به والتفوا حوله ، وكان ذا صيت يدوى فى أرجاء الأرض ، وجنابات الدنيا ، حتى عرفه القاصى والدانى بالالتقاء معه أحيانا وبقرأة مؤلفاته الجمة أحيانا أخرى .

ويقول صاحب الطبقات : « وكتبه منسورة بين الناس ، ولا سيما بأرض الروم فانه ذكر فى بعض كتبه فى صفة السلطان ، جد السلطان « سليمان بن عثمان الأول » وفتحته للقسطنطينية » . (٤٤) :

(٤٢) الكتاب التذكارى - المقدمة « ط » من مقال لـ: دكتور ابراهيم مذكور

(٤٣) الطبقات الكبرى للتسعرا فى ١ ص ١٦٣ .

(٤٤) الطبقات الكبرى للشعرانى فى ١ ص ١٦٣ مكتبة محمد على صبيح

وأولاده بالقاهرة .

ويقول الأستاذ « عباس العزازی » : « وقد بلغت مؤلفاته خمسمائة كتاب ورايت في خزانة استانبول رسائل في أسماء مؤلفاته » (٤٥) وعلى أية حال نستطيع القول بأن « محيي الدين بن عربي » له مؤلفات جمّة ، ومصنفات كثيرة تفرق الحصر ، والدليل على ذلك اختلاف الروايات فيما ألف وصنف ، والاختلاف دليل على وفرة مؤلفاته وأنه صاحب فضل على المكتبة الاسلامية الأبية الصوفية الفلسفية .

قيمتها العلمية :

استطاع محيي الدين بن عربي أن يحتل مكانة كبرى بين أهل عصره ومن جاء بعدهم وذلك لنتاجه العزير ، وتصانيفه الوفيرة ذات القيمة العلمية النادرة ، فلقد كان بحق صاحب مدرسة ، التأليف ، وجامعة في التصنيف ، لايزال العلماء والأدباء والصوفية والفلاسفة يستضيئون بأنوارها ، ويسترشدون بعلومها ومعارفها ، ويهتدون بهديها ، ويشخبون عقولهم بما جاء فيها من زاد روى ، ومعرفة جامعة وذلك لأنه « جمع بين سائر العلوم الكونية وما توافر له من العلوم الوهية ومنزلته شهيرة ، وتصانيفه كثيرة ، وكان غلب عليه التوحيد علما وخلقا وخالا ، لا يكثرث بالوجود مقبلا كان أو معرضا وله علماء وتباع أرباب ومواجد وتصانيف » . (٤٦)

ومن هنا احتلت مؤلفات ابن عربي ، وتصانيفه مكانة سامقة بين سائر الكتب والمصنفات فهي ذات قيمة علمية لا يستطيع التاريخ اغماض عينه عن تسجيلها والاشادة بفضلها ولا يترك ذلك لا حاسد من حساد ابن عربي من

(٤٥) الكتاب التذكاري ص ١٣٥ الفصل السادس « محيي الدين وغلاة التصوف » للأستاذ عباس الفرازى .
(٤٦) تفح الطيب للمقرى تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ص ٧
ص ١١٢ ، ١١٣ .

المنكرين أو الحاقدين ويهمننا في هذا المجال أن نذكر في وجازة معرفين بأهم مؤلفاته ، وأعظمها أثرا ، وأجلها فائدة في الأوساط العلمية والأدبية والصرفية وغيرها ، حيث أنها تنطق بفضله ، وتدل على علمه ، وتفصح عن أدبه ، وغزارة معارفه ، ورحابة فكره ، وسعة أفقه • ومنها : -

أولا : الفتوحات المكية :

لكتاب « الفتوحات » اثر جليل ، ومكانة عظيمة ، كما أنه منهل للطالبين وزاد لمحبي العلم ، وطلاب المعارف الذين يتأثيرون متعتهم ويبخثون عن زادهم ، في اقتناص المعارف ، وتحصيل العلوم • (٤٧)

يقول ابن عربي عن هذا الكتاب « كنت نويت الحج والعمرة فلما وصلت أم القرى أقام الله سبحانه وتعالى في خاطري أن أعرف الولي بفنون من المعارف التي حصلتها ، في غيبتى ، وكان أغلب هذه ما فتح الله سبحانه وتعالى عند طوافي ببنيته المكرم » •

ويقول ابن عربي أيضا في الباب الثامن والأربعين من « الفتوحات المكية » : « واعلم أن ترتيب أبواب الفتوحات لم يكن عن اختيار ، ولا عن نظر فكري وإنما الحق تعالى يملئ لنا على لسان ذلك الإلهام جميع مانسطره ، وقد نذكر كلاما بين كلامين لاتعلق له بما قبله ، ولا بما بعده ، وذلك شبيهه بقوله سبحانه وتعالى « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » بين آيات طلاق ونكاح وعدة ووفاء » • (٤٨)

ويقول الأستاذ عباس العزاوي : « يريد أنه ليس له من الأمر شيء وإنما يتكلم دون اختيار ، ويلسان الوحي والإلهام تجاسر / ابن عربي / بهذا الكلام وأبدي أن القرآن الكريم مثله • وقال : « واعلم أن جميع ما تكلم

(٤٧) مقدمة الفتوحات المكية لابن عربي •

(٤٨) المصدر السابق - الباب الثامن والأربعين

به في مجالستي وتصاتيقي انما هو من حضرة القرآن وخزائنه فاني اعطيت مفاهيم الفهم ، والامداد منه ، وهذه دعوى يؤيد بطلانها المخالفات لنصوص الكتاب .

ومثل هذا الزعم ما قاله عن رجل سكير خرج من الخمار فقال :
العاشر من شعبان ولت فواصل شرب ليالك بالنها
ولا تشرب بالكواب صغار فان الوقت ضاق عن الصغار

فسمعه عابد فتأثر بما قال ، وهام في البرية حيث فهم غير ما هو مفهوم من لفظ الشعر ، وبأمثال هذا يريد أن يقول لمن يعارضه « انما أنت محدث » فاستمع لاتفهم ما فهمت فليس لك الا القبول والاذعان » (٤٩)

وهذا القول ان دل على شيء فانما يدل على أن كتاب الفتوحات ألفه ابن عربي وهو في قمة الطاعة لله سبحانه وتعالى ومصدره روحانية صافية ، فقد صنفه في « أم القرى » بجوار البيت الحرام ، وعجب فان الحق تبارك وتعالى يقول : واتقوا الله ، ويعلمكم الله » . (٥٠)

حول الكتاب وتاريخ تأليفه وقيمه العلمية :

وليس ثمة شك في أن الكتاب « الفتوحات المكية » من وضع ابن عربي وأنه بدأ في تصنيفه بمكة عام ٥٩٩ هـ وأتم سفره الأول تقريبا في تلك السنة نفسها فيما عدا فصلين اضافهما فيما بعد ، ثم تابع تأليف الأسفار الباقية . وهو يصرح في آخر الفتوحات بأنه كتب منها نسخة ثانية بخط يده وفرغ منها ٦٣٦ هـ ١٠٠٠ قبل وفاته بعامين .

(٤٩) الكتاب التذكارى - مقال للأستاذ / عباس العزازى ص ٣٩ -

١٤٠ .

(٥٠) سورة البقرة آية « ٢٨٢ » .

وأعتقد أن « كتاب الفتوحات المكية » كان صدى لعصره ، وثمرة من ثمار الأحداث التي سادت العالم الاسلامى وقت تأليفه . وقد بلغت الثقافة الاسلامية قممها في القرن السادس للهجرة . فتنوعت فنون الأدب . وتعددت مدارس النحو واللغة ، وأنت علوم الطبيعة والرياضة كلها ، وبدأت الفلسفة الاسلامية في أكمل صورها ، وساد المذهب الأشعرى ، وأصبح تقريبا عقيدة المسلمين عامة شرقا ومغربا ، واستقرت المذاهب الفقهية ، وأخذت تسيطر على جميع مظاهر الحياة الاجتماعية في العالم الاسلامى ، وكان للصوفية أدبهم وتعاليمهم ، وطرقهم وأتباعهم ، خالفوا حولهم من النكف ، وتأثروا من تأثر وفي نتاج كل أولئك غذاء وافر ومتنوع أفاد منه ابن عربى ونهل من حياضه ، وكان له شأن في موسوعته الكبرى « الفتوحات » .

يقول الأستاذ أحمد أمين : « صرح ابن عربى بأن للفتوحات نسختين الأولى : بدأها بمكة عام ٥٩٩ هـ وانهاها عام ٦٢٩ هـ ، والثانية بدأها بدمشق سنة ٦٣٢ هـ وانهاها سنة ٦٣٦ هـ وذكر أيضا - وهذا مهم جدا - أن النسخة الثانية تحوى زيادات لاتوجد ، في النسخة الأولى ، كما أن فيها حذفها بكامله في النسخة الأولى .

بناء على هذا التصريح والبيان نعلم أن النص الكامل للفتوحات لا يوجد في النسخة الأولى وحدها ، ولا في النسخة الثانية وحدها بل فيهما معا ، ومن ثم كان الحصول على نصي النسختين الأولى والثانية للفتوحات المكية ضرورة علمية مطلقة من أجل إثبات النفي الكامل والنهائى لهذا التراث الفكرى والروحى الثمين (٥١)

وقد تبين لنا بعد البحث والدراسة أن الأصول الخطية الآتفة الذكر

(٥١) ظهر الاسلام لأحمد أمين - ٢ ص ٧٨ الطبعة الثالثة نشر مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٦٢ م .

التي اعتمدنا عليها في هذه النشرة الجديدة للفتوحات • الأول منها الذى هو بقلم ابن عربى نفسه ، يمثل النسخة الثانية والأخيرة للكتاب فى حين أن الأصليين الآخرين يمثلان كلاهما النسخة الأولى له كما نؤمن بذلك بقلم أتباعه • أحدهما كتب أثناء حياته ، وثانيهما بعد وفاته • (٥٢)

ونحن نرجح أن الأحداث السياسية كانت ذات شأن بارز فى تأليفها ولعلها وجهت إليها ، ودفعت صاحبها الى تأليفها • فقد كان العالم الاسلامى يحيا حياة سياسية لا تتعادل مع مجده الثقافى •• إذ كانت تهدده اخطار متلاحقة فى المغرب والمشرق خلال المدة التى عاش فيها بأبن عربى وأحس بها فى أعماقه فزا من فى المغرب ثلاثة من خنفاء الموحدين هم • يوسف فابن يعقوب « ٥٨٠ هـ ، ويعقوب المنصور « ٥٩٥ هـ » ومحمد الناصر « ٦٠٠ هـ » ، وإذا كان الأولان قد فازا بنصر باهر وحظيا بقدر قليل من الجلال والعظمة • فإن دولة الموحدين بدأت تنهار على أيدي الثالث ، فتألب عليها ملوك اسبانية وأمراؤها ، وهزموا جيش الناصر هزيمة منكرة عام « ٦٠٩ هـ » ثم أخذت المدن الاسلامية الكبرى تسقط فى يد الأعداء مدينة تلو أخرى فسقطت الى غير رجعة قرطبة « عام ٦٣٤ هـ » وبلنسية « عام ٦٣٦ هـ وكل ذلك فى حياة « ابن عربى » وتلتها مدن أخرى بعد موته • ولم يكن المشرق سياسيا أحسن حالا من المغرب فقد طحنه حروب صليبيه شبت فيه قبل أن يصل اليه « ابن عربى » بمايزيد على مائة سنة ، واستمرت بعده ثلاثين سنة أخرى • وكتب هو نفسه عام « ٦٠٩ هـ » من بغداد الى السلجوقيين فى آسية الصغرى يستحثهم على مقاومة الصليبيين ، ورد عدولهم على المسلمين ولم يقف الأمر عند هذا بل شهد « ابن عربى » فى المشرق خطرا آخر أعظم ، هو خطر المغول الذين زحفوا

(٥٢) الفتوحات المكية - السفر الأول تحقيق وتقديم د • عثمان يحيى
تصوير ومراجعة د • ابراهيم مذكور - الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٣٣ هـ - ١٩٧٢ م القاهرة •

بجحافلهم على العالم الاسلامى فى مطلع القرن السابع الهجرى فأهلكوا الحرب والنسل ، وقضوا على الخلافة العباسية وأحرقوا بغداد بما فيها من نقائس وتحف عام ٦٥٦ هـ « بعد موت « ابن عربى » بنحو ثمانية عشر عاما .

وكانما شاء الشيخ الأكبر أن يجعل من فتوحاته مصباحا يضىء هذا الظلام الدامس ، ومشعلا يهتدى به المسلمون ، وركنا يلجأون اليه فى ساعات الخطر وما ان ألف هذا الكتاب حتى أقبل عليه التلاميذ والأتباع يقرأونه ويتدارسونه وليس « الفتوحات » بالسهل القراءة - ومع ذلك تعلق به المریدون والحبون ، وتناقله الخلف عن السلف . (٥٣)

ويعد كتاب « الفتوحات المكية » خلاصة للمعارف الصوفية والفكرية فى الاسلام الا أن الانتفاع بها ليس متوافرا لغير الباحثين التخصصيين . فمنهج الكتاب لا يشبه المناهج المعتادة لامن حيث خطته العامة ولا من جهة العرض والمسياق . بل ان عناوين الكتاب نفسه أمور رمزية لا تكشف عن محتواها الحقيقى .

انه - أعنى - « الفتوحات المكية » أشبه شىء بالغاية العذراء التى يضمن زائرها فى مسالكها اللابحة ، وجراجها الكثرة المنيعه . (٥٤)

قيمه العلميه :

والفتوحات المكية احدى روائع الفكر الانسانى ، وأثر فريد فى الدراسات

(٥٣) الفتوحات المكية لابن عربى - السفر الأول ص ٢٨ ، ٢٩ مقدمة السفر الأول تحقيق د . عثمان يحيى تصدير ومراجع د . ابراهيم مذكور الهيئه المصرية للكتاب ١٩٣٢ هـ - ١٩٧٢ م القاهرة .

(٥٤) الفتوحات المكية ص ٢٠ السفر الأول يحقق د . عثمان يحيى تصدير ومراجع د . ابراهيم مذكور . الهيئه المصرية العامه للكتاب سنة ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م القاهرة .

التصوفية عامة ، والاسلامية خاصة ٠٠ وهو تناج الشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » وما أغزره !! ٠ انه يجمع آراءه ونظرياته المختلفة ويكاد يشتمن على كل ماورد في مؤلفاته الأخرى ٠٠ وقد مضى في وضعه وتمحيصه ثلاثين عاما أما مايزيد فأودعه نمار درسه وبحثه ، ويسجل فيه ما أطمأنت اليه نفسه ، وما استقر عنده رأيه ، ويمكن أن يعد أيضا خلاصة المعارف الباطنية في الاسلام لهذه ، وقد عرض فيه « ابن عربي » لآراء المتصوفين السابقين ، وعالج مسكلات الفكر الباطني على اختلافها سواء أنبتت في الاسلام ، أم استمدت من مصادر أجنبية فهو ثمرة جامعة لناحيتين مختلفتين ومتكاملتين ٠

ان هذا الكتاب يعرض فكر الشيخ الأكبر في اطار من تراث الفكر الباطني في الاسلام عامة ٠ أشبهه بموسوعة ثقافية روحية فيها علم وفلسفة وقصص وتاريخ وتفسير وحديث وأدب وسلوك وتأملات ومكاشفات وهو دون نزاع أكبر مؤلف عربي في التصوف وصل إلينا ٠ (٥٥)

نماذج منه : كتب تحت العنوان الآتي

تأملات في الحقيقة الوجودية :

« الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه ٠ وأوقف وجودها على توجيه كلمه ليتحقق بذلك سر حدوثها وقدمها من قدمه ونقف عند هذا التحقيق على ما أعلمنا به من صدق قدمه ٠ فظهر سبحانه - وظهر وأظهر - ما بطن ، ولكنه بطن وأبطن ، وأثبت له الاسم الأول وجودا عين العبد ، وقد كان له ثبوت وأثبت له الاسم الآخر تقديرا لفناء وقد كان قبل ذلك ثبت ٠ فلولا العصر والمعاصر ، والجاهل والخابر ، عرف أحد معنى اسمه الأول

(٥٥) ص ٢٧ من مقدمة السفر الأول للفتوحات المكية تحقيق د . عثمان يحيى تصدير ومراجع د . إياهم مذكرو سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م القاهرة ٠

الآخر ، ولا الباطن والظاهر ، وإن كانت أسماؤه الحسنى على هذا الطريق الأسنى ولكن بينها تباين فى المنازل - يتبين ذلك عندما نتخذ وسائل لحلول النوازل فليس عبد الحليم هو عبد الكريم وليس عبد الغفور هو عبد الشكور فكل عبد له اسم هو ربه ، وهو جسم ذلك الاسم • قلبه • (٥٦)

« عن عدم » الأشياء موجد من عدم لا من عدم • ففى الحالة الأولى إيجادها هو انتقالها من طور الكمون « وهو الوجود بالقوة ، ويسميه ابن عربى « الوجود العلمى » الى طور الظهور وهو : الوجود العينى أو الوجود بالفعل « أما فى الحالة الثانية » وهو الوجود من عدم « فهو تصور غير صحيح عقلا ، لأنه يقضى الى نفس الموجد نفسه وعدمه أى عدم المعدوم وهو الوجود الغيبنى فى حضرة العلم الإلهى الذى هو العين الثانى لكل موجود بالفعل • فظهر وأظهر • ظهر الأولى بمعنى الظهور وهو تجليات الحق فى كل شىء • وظهر الثانية بمعنى القلب والاعتدال ، وهو ظهور الحق على كل شىء • وما بطن • أى ما بعد ولكنه بطن أى خفى •

مسألة : كان الله ولا شىء معه •

فأقول بما أعطاه الكشف الاعتصامى : ان الله كان ولا شىء معه الى هنا انتهى لفظه - عليه السلام - وما فى بعد هذا فهو مخرج فيه وهو قولهم : « وهو الآن على ما عليه كان - يريدون فى الحكم و « الآن ، و كان » امران عائدان علينا - اذ بنا ظهرا ، والآن وكان ومثالهما وقد انفتحت المناسبة • (٥٧)

نموذج آخر • قال : -

« فالله معذور فى تعشقه بهذه المحسوسات فانه كما تبين مطلوبة فيها فهى منزل محبوبه •

(٥٦) المصدر السابق نفسه ص ٤١ ، ٤٢ ، ١ •

(٥٧) ص ٨٩ ، ٣ من السفر الأول من الفتوح المكي • عثمان يحيى -

البراهيم مذكور •

أمر على الديار ديار سلمى أقبل ذا الجدار وذا الجدار
وما حب الديار مضى بقلبي ولكن حب من سكن الديار.

وقال أبو اسحق الزوالى - رحمه الله -

يا دار ان غزالا فيك تيمنى لله درك ما تحويه يادار
لو كنت أشكو إليها حب ساكنها لئن رأيت بناء الدار ينهار

فأنهموا - فهمنا الله وإياكم - سرائر كلمة وأطلعنا ، وإياكم على خفيات
غيبوب حكمه « ٥٨)

نموذج ثالث !

مسألة الوصول إليه به وبك :

« من أردت الوصول إليه لم تصل إلا به وبك : بك من حيث طلبك ،
وبه لأنه موضع قصدك ، فما لألومة تطلب ذلك والذات لا تطلبه . »

يريد الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي أن يقول : الوصول الى الله
سبحانه وتعالى لايتأتى الا بالمجاهدة من العبد ، مع قصد حسن بغية الصفاء
الروحي ، والشفافية والنورانية التامة حتى يحظى بالكاشفة والمشاهدة وذلك
فطلب العبد الراغب في الترقى الى معارج الحب الالهى ، والاشراق الربانى ،
وينزل الدرجات العلا عند الله سبحانه وتعالى ، والفوز بجنت عرضها
السموات والأرض أعدت للمتقين .

ثانيا : فصوص الحكم :

وهذا كتاب ثان من أشهر وأهم كتبه ، وأجل ما اشتهر به من مؤلفات .
ثار حوله جدل كثير ، واختلف الناس فيه ردا وقبولا ، فبعضهم أثنى عليه .

(٥٨) الفتوحات المكية ٧ ص ٣٤٠ السفر الأول تحقيق د . عثمان يحيى
تصدير ومراجع د . ابراهيم مدكور ١٩٧٢ م القاهرة .

وتلقاه بحسن القبول ، وشرحه وتلقاه آخرون بالإنكار والتكفير ، فصنف الشيخ « إبراهيم بن محمد الحلبي الخطيب بجامع للسلطان « محمد » المتوفى سنة ٩٩٦ هـ كتاباً في رده أسمائه « نغمة الذريعة في نصرة الشريعة » يعدد في كتاب فصوص الحكم « اللقيط والقال ، وكثر النزاع والجدال فالأولى ترك النظر فيه ، وعدم الالتفات اليه تأسيا بقوله عليه الصلاة والسلام « دع ما يريبك الى ما لا يريبك » .

وعدد الأستاذ « محمد طاهر رفعت البرسوى » في كتابه « ترجمة حال وفضائل الشيخ الأكبر » محيي الدين اتنين وأربعين شرحاً على الفصوص وعد من شراحه « صدر الدين القنوى » المتوفى سنة ٦٧١ هـ .

ثالثاً : « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار »

هذا الكتاب واحد من كتب السمر التي كان يحلو للعلماء المسلمين أن يكتبوها في أسلوب سهل ومادة مشوقة تجمع جملة من القصص الطريفة ، والخلل الشريفة ، والمواعظ الحسنة ، قصداً الى تهذيب الأخلاق ، وبث الخصال الحميدة ثم الترويح عن النفوس . .

ولقد كان كل عالم من هؤلاء يعكس من روحه ومن ثقافته التي اشتهر بها على مؤلفه في هذا النوع من الأدب .

فالجاحظ وهو أكبر أدباء العربية الذين كتبوا في أدب السمر تحسّن كتبه بروح الجد والالتزام بالمنطق وجدود العقل وذلك يرجع الى كونه واحد من علماء المعتزلة الذين التزموا بهذا المنطق في تفكيرهم .

أما الجرد فلكونه عالماً من علماء النحو واللغة نرى ثقافته واضحة في كتابه « الكامل » الشهير فهو يبدأ كل باب من أبوابه بمسألة نحوية أو لغوية ثم يستطردها بعد ذلك الى التوارد والظرف

وهذه مسألة طبيعية لو ذهبننا نستقصيها لطال بنا الحديث ، وهى
لا تشذ في كتابنا هذا « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار » الذى حشد فيه
الشيخ الأكبر معلومات تاريخية قيمة لاتقل عما أورده ابن قتيبة في كتابه
« المعارف » الشهير ثم مادة طريفة من النواذر الأدبية ، والحكايات السلبية
قلما يجتمع كلها في كتاب واحد ، جمعها الشيخ من ثمانية وثلاثين كتابا من
عيون الكتب ذكر أسماءها في مقدمته ، وقد جمع هذه المادة وضمنها كتابه
حسب منهج التزمه وشرحه بقوله : « فانى أودعت في هذا الكتاب ضروبا
من الآداب وفنونا من المواعظ والأمثال والحكايات النادرة ، والأخبار السائرة ،
وسير الأولين من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، والامم وأخبار ملوك
العرب والعجم ، ومكارم الأخلاق ، وعجائب الأفلاك والآفاق ، وما رويناه من
الأحاديث النبوية في ابتداء هذا الأمر وإنشاء العالم وترتيبه ، وما أودع الله
فيه من عجائب الصنع وبديع الحكمة وسردت فيه نبذا من الأنساب وفنونا
من مكارم ذوى الأحساب ، وحكايات مضحكة مسلية مالم تكن للدين مفسدة ،
مما تستريح النفوس اليها عند إيرادها مما لا أجر فيه ولا وزر ، ونزهت
كتابى هذا عن كل هجاء ومثلبة وضمنته كل ثناء ومنقبة ، وإذا كانت الحكاية
المضحكة في رجل وقور مشهود من أهل الدين والعلم ، لهفوة صدرت منه
ضحك لها الحاضرون أو فعلة بدت منه من غير قصد منه إليها ، فذكرها لما
فيها من الراحة للنفوس ولا أسمى الشخص الذى ظهر عليه ذلك حتى تترافر
حرمة . .

وكذلك سكت في كتابى هذا عما شجر بين الصحابة رضى الله عنهم لما
يتطرق للنفوس من الترجيح والتجريح ، وغاية ما أذكر لضرورة ثناء ومنقبة
ومحمدة فمدار هذا الكتاب على هذا الفن وماشاكله « (٥٩) .

(٥٩) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لمحيى الدين بن عربى ح ١
تحقيق فرسى الخولى ، ط ، سنة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م معهد
المخطوطات الخظمة العربية للتربية والثقافة . .

على أنه من الملاحظ بعد ذلك أن الكتاب على الرغم ما يزخر به من مادة تاريخية يغلب عليه الطابع الصوفي ، وتكثر فيه عظات الأولياء ومجاهداتهم وكراماتهم ، وهي كما يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي : « قد لا تلائم تيار الحياة المتدفق ، وسياتها الجبار الذي لا يرحم ، وظواهر الخال تدل على أن من أوغل في طريق هؤلاء الأولياء نبذته الحياة خارج التيار ولكنها على الرغم من ذلك كله علامات في طريق الحياة ، ومنارات تضيء للإنسان في ظلمات الخس ، ونداءات حارة قوية تنبه إلى الجانب الآخر في الإنسان .. جانب الروح الصافية المشرفة الرفافة في نور الحق والخير والجمال . (٦٠)

ويخالف الباحث رأى الدكتور عبد الرحمن بدوي تلميذ المستشرق لرييس ماسينبون : « والذي تأثر به كثيرا : من قوله هذا ، حيث أن الكتاب ذخيرة قوية ، ضم بين دفتيه معلومات ومعارف ، وعظات ومناقب للعارفين ، وكرامات للواصلين ، وهي ملائمة وتلائم كل عصر خاصة هذا العصر الذي نعيشه عصر الزحام والتكالب المادي ، والتطاحن والجري للأهل وراء المادة والتي أصبحت لا تحقق مطامع البشر في الحياة الدنيا ، وما يصبو إليه الناس من آمال عراض .

هنا نجد الراحة والهدوء ، والسكينة ، والأمان ، والطمانينة في التدين الداعي إلى الزهد في الدنيا ، والاعراض عن بهرجة الكاذب ، وزخرفها الخداع « قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا » (٦١) ويرى الباحث أن الدكتور « بدوي » ناقض نفسه فهو بعد أن قرر عدم ملاءمة هذه الأشياء وكأنه يريد إنكارها وجعلها وعدم الاعتراف بها أراه قد عاد

(٦٠) المصدر نفسه ص ٥ ، والفصل الخامس من الكتاب التذكري « محيي الدين بن عربي » في الذكرى المئوية الثامنة لميلاده ص ١١٥ . مع تصريف .

(٦١) سورة النساء آية (٧٧)

ورأى أنها • علامات في طريق الحياة ، ومنارات تضيء للإنسان في ظلمات الحس ، ونداءات حارة قوية تنبهه الى الجانب الآخر في الانسان جانب الروح الصافية المشرقة الرفافة في نور الحق والخير والجمال ومالى اراه لايريد الاعتراف صراحة بأن الاسلام والتصوف بروحانيته ، ودعوته الى الزهد ، والاعراض عن الدنيا يريح النفس ويثلج الصدر ، ويجعل المرء يقنع بالقليل. وهذا الجانب الروحي هو الذى يجعل الانسان مشرق النفس راضيا مطمئنا في جميع الأحوال راضيا بالقضاء والقدر خيره وشره ، طوه ومره ، بينما نرى تسعوبا في دون واحدة أو فاسدة كالسويد مثلا - ونسبة دخل الفرد فيها عالية توجد فيها نسبة انتخار تفوق ، كل الدول وما ذلك الا أنهم يفتقدون روحانية الاسلام وتسليم المسلمين ورضاهم بما يجرى عليهم • وما قدر لهم مؤمنين بقول الحق سبحانه : « قل كل من عند الله » (*)

رابعاً : « لطائف الأسرار »

لؤلؤه الشيخ الأكبر « محيى الدين بن عربى » والكتاب اصلا يدور حول الصلاة واسرارها ، وانوارها ، وصلتها بالله وبالمأ الأعلى ، وأثرها في الكون والانسان ، وما فى فرائضها وسننها ، وآدابها ، وحركاتها من معان صوفية وأسرار الهية ، ومشاهد غيبية ثم تتسع هذه المعانى فى قلم « محيى الدين » الذى يكتب عن الهام ملكى وعن نقش فى لقلب علوى ، فيطوف بنا فى رحلات ذوقيه سماوية حول أرواح الكواكب ، ومنازل الملائكة ، ومقامات الأنبياء والهوامات الأرواح والصراع المشجوب بين الخير والشر ، هذا الصراع الذى يشتبك فيه العالمان العلوى والسفلى ، ثم تتسع هذه المعانى وتتسع ، حتى تشمل الرسائل لسماوية كافة ، وحتى تحيط بأسرار التصوف ومقاماته ، وعلومه ومعارجه ، وهو تارة يخاطب « اصحاب الأنواق والمواجيد فترى الالهام والخيال ، والكلم الروحي الطيب الرائع ، وتارة يخاطب رجال الفكر والنظر ، فترى العلم والفلسفة ، ثم يصعد مطلقا فى آفاقه هو كعنه فى

(*) سورة النساء •

كل ما يكتب ، فترى علما وذوقا وفتحا هو علم « محيي الدين » وذوقه وفتحه
فحسب .

انه المكاتب الملم ، وشيخ التصوف الأكبر ، لا يكرر ما يقول غيره ، ولا يكتب
من الألق الذي تصعد اليه اجنحة سواه .

انه نسيج وحده فيما يكتب ، وفيما يدير حوله الحديث ، وفيما يتناول
من دقائق ورقائق وأذواق ومواجيد .

ومحيي الدين قوى الخيال قوة تذهل قارئه وتحيره وهو يملك مع خياله
العبرى ناصية البيان امتلاكا يجعله يتلاعب بالألفاظ ، وبالصور البيانية ،
وبالحسنات اللفظية تلاعبا رائعا فخما ، وهو فوق هذا وذاك يكتب عن املاء
باطنى ، ونفث روحى كما يقول :

فأصرف خاطر عن ظاهرها وإطلب الباطن حتى تعلم (٦٢)

ومحيي الدين يقدم مذهبا روحيا متكاملا فيما يكتب ، خاصا به يستمد
من تحليله بعيدا عن آفاق الناس ، انه يعيش مرتفعا فى عالم الأنس والقرب
والذوق والمشاهدة ومن هذا الألق يتلقى ما يتلقى .

فما نظرت عينى الى غير وجهه ولا سمعت أذنى خلاف كلامه

وفى هذا الكتاب تتجلى فلسفة « محيي الدين » فهو مزاج من كتابيه
الكبيرين : « الفتوحات المكية » و « الفصوص » وقد ألفه بعدهما ، فهو
بستشهد فيه بهما ، ويقول الكاتب الأسباني « آتحت جنثالت » انه ألفه نى

(٦٢) تنزل الأملاك من عالم الأرواح الى عالم الاملاك أو لطائف
الأسرار لمحيي الدين بن عربى - تحقيق ٠ احمد زكي عطية ، طه سرور ط
الأولى ١٣٨٠ هـ ١٩٦١ م ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربى ص ٢ ، ٣

« قونية » في أواخر حياته ويسجل الكتاب أيضا آراء « محيي الدين » في القضايا الفكرية الكبرى من علمية وفوقية ، وفي الكتاب اشارات الى رقائق ومعان عن المقامات والأحوال الروحية ، أضمرها محيي الدين « في كلامه اضمارا ، دون ايضاح أو بيان اعتمادا على أنه يكتب لأصحاب الأخلاق » (٦٣)

نموذج من الكتاب :

يقول في الباب الثالث وهو يتحدث عن الشريعة : « ودع ما قالت العبودية فانها ذات حال في العبودية ، ضربها ركن الجدار فأدماها ، ولم تحس به وقالت : شغلي بموافقة مراده فيما جرى ، شغلني عن الاحساس بما ترون من شاهد الحال ، فقد اقترت بشغلها ، وأعربت بشاهد حالها فانتهبه ، » (٦٤)

ومثال آخر لتلك الرقائق الذوقية .

يقول « محيي الدين » وهو يتحدث عن أسرار إقامة الصلاة : « ياعقل ربك قد دعاك الى الدخول عليه ، والوقوف بين يديه ، فتسوك بعود أراك تفتاؤلا فان الفأل مشروع ، فهو خير من سبعين صلاة ، وفي رواية من أربعمئة كما جاء في الموضوع فالزم الأدب ، واحضر مع النسب ، فان علم النسب يوجب أدبك ، ويتهج مذهبك ، وهذا أنت خلف الباب تريد رفع الحجاب فقل . الله أكبر . . الخ . » (٦٥)

وليس المقصود التسوك بعود الأراك ، وهو العود المستعمل في سنة السواك . وإنما هو يكنى عن الرؤية والمساعدة فكأنه يقول ياعقل ربك قد دعاك الى الدخول عليه ، والوقوف بين يديه في الصلاة ، فاقتد بسنة

(٦٣) لطائف الأسرار لمحيي الدين بن عربي ص ٤ .

(٦٤) المصدر السابق ص ٤٦ الباب الثالث .

(٦٥) لطائف الأسرار ص ٨٨ .

الرسول ، واجعل صلاتك عن متساهدة فتري رب الوجود ، وأنت بين يديه
بقلبك صلاتك مفاجأة ومكاشفة مبصرة - اعبد الله كأنك تراه - فان فعلت
فانها صلاة خير من سبعين صلاة .

وهكذا يخلق بنا الشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » في هذا الكتاب
الذي يقول عنه : انه أودع فيه لطائف الأسرار ، وأضواء الأنوار وانسه
قد بناء على اللغز والرمز ، وقد تعمد هذا سترا للمعاني الالهية ، في هذه
الألغاز الخابية ، غيرة من علماء الرسوم ، وعقوبة لهم من أجل اتكارهم ،
ولأنهم لم يدركوا ثمة من روائح الحقائق .

ويقول أيضا في وصفه : « ان كل لفظ في هذا الكتاب لم يكتب الا لمعنى
وسر (٦٦) : ومن هنا سمي بلطائف الأسرار .

خامسا : « كتاب الجلالة »

هذا الكتاب طبع بالهند سنة ١٩٦١ هـ في مطبعة جمعية دار المعارف
العثمانية ، وفي خزانتي مخطوطه منه ضمن مجموعة ، وورد ذكره بين أسماء
مؤلفاته ، فلا يخطر على البال انه مدسوس ، بل نراه منسجما وآراءه الأخرى
ومطالبه في أن الباري تعالى موجود أو غير موجود ، وفي صفاته ، وهل
يجوز نفيا أو اثباتها ولا يخلو من طمطمانيات للتعمية ، وفيه أن الله تعالى
أصل الوجودات أي : « الأعيان الثانيه » ولا يوصف أو ينعت ، ولا يصح
أن يسمى بناسم الله ، كما أن صفاته لا يصح ذكرها سواء قيل التعيينات
أو بعدها فذلك تجسيم بالوجه الذي ذكرنا نقلا عن كتاب « سمط الحقائق »
وبحوشه . لا تختلف عن بحوث ابن عربي ، وفيه ما يكفر به لانكاره الوجود
بقوله « لا أقول موجود والصفات كذلك تصريح بأنه لا ينبغيها ولا ينبغيها ،

(٦٦) لطائف الأسرار لابن عربي ص ٥ ، ٦ تحقيق أحمد زكي عطية ،
طه عبد الباقي سرور الطبعة الأولى سنة ١٣٨٠ هـ - ١٩٦١ م دار الفكر
العربي .

وانما يصعد بانها في حالة الأعيان الثابتة لا يصح وصفها أو نعتها بأى نعت
والا كان ذلك تجسيما ، وبعد التعيينات ، فهي لا يصح وصفه بها لأنها
زائلة أو غير ثابتة •

هكذا ومؤلفاته الأخرى كثيرة وعلى هذا الاتجاه • (٦٧)

سادسا : « كتاب الكنه فيما لا بد للمريد منه » •

وفي هذا الكتاب يبين « محيي الدين بن عربي » السلاح الذي يجب أن
يتسلح به المريد ليقى نفسه السوء ، ويعصمها من الزلل ، وينأى بها عن
الخطأ فيقول : « ثم يجب عليك أيها المريد توحيد خلقك وتنزيهه ، وما يجوز
عليه سبحانه فلو ثم له ثان مع الله لامتنع وقوع الفعل من الإلهية لاختلاف
الارادة وجودا وتقديرا ، وفسد النظام وذلك قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة
الا لله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون » • (٦٨)

وبمضى « محيي الدين » في هذا الكتاب مرشدا ومعلما لمريديه فيعرفهم
أن الواجب بعد الايمان بالله ، الايمان بالرسول وحب الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم فيقول : « ثم بعد ذلك أيها المريد يجب عليك الايمان
بالرسول صلوات الله عليهم وبما جاءوا به ، وأخبروا عنه ، أنه عز وجل
أعظم وأجل مما علمت وجهلت ثم حب الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ،
ولا سبيل لتجريحهم البتة ، ولا الطعن فيهم ، ولا الطعن فيهم ، ولا تفضيل
أحد منهم على الآخر الا بما فضله ربه في كتابه العزيز ، أو على لسان
نبيه ﷺ ، ويجب عليك تعظم من عظم الله تعالى ورسوله ، ثم التسليم
لأهل هذه الطريق فيما يحكى عنهم من الحكايات ، ونرى محيي الدين
بن عربي يفسح بالزهد في الدنيا وعدم التكالب عليها ، والا يتقرب أحده

(٦٧) مقال للأستاذ عباس العزاوي من الكتاب التذكارى من فصل

بعضوان . هجى الدين وغلاة التصوف » ص ١٤٢ •

(٦٨) سورة الأنبياء آية رقم (٢٢) •

من أبواب السلطان ، ولا يصاحب المتناسفين في الدنيا فانهم يأخذون ثيابك
عن الله تعالى ، فانن اضطرك أمر الى صحتهم فعاملهم بالنصيحة ولا تفشهم
فانك تعامل الحق سبحانه وتعالى . (٦٩)

ويستمر محيي الدين في نصائحه في هذا الكتاب فبقول : « وعليك
بلزوم الذكر والاستغفار ان كان عقيب ذنب محاه وإزاله ، وان كان عقيب
طاعة واحسان فنور على نور » وسرور على سرور ، فان الذكر اجمع لهم
وأصفى للخاطر ، فان سئمت فانتقل الى تلاوة كتاب الله مرتلا بتدبر وتفكر
وتعظيم وتنزيه . وسؤال عند آية السؤال ، وخوف وتضرع عند آية خوف
ووعيد واعتبار فان القرآن لايسام قارئه لاختلاف المعاني فيه ، وهذا
الكتاب على وجازته ، وقلة صفحاته يحمل كبير المعاني ، وجيل الفوائد ،
وعظيم التوجيهات التي تنفع المسلم في دنياه وتسعده في أخراه . (٧٠)

قيمتها العلمية :

مما سبق يتبين للباحث ان مؤلفات « محيي الدين بن عربي » قيمة
كبرى وفائدة جمة لماحوت من افكار ، ومعارف تنم عن ثقافة واسعة وافق
وحب في ميدان العلم والمعرفة والتأليف والتصنيف ، فلقد كان نتاجه غزيرا ،
وقيما موفورا وتعددت تأليفه ، وتشعبت تصانيفه ، فالف في الأدب شعرا
ونثرا ، وفسر القرآن الكريم ، وكتب في التصوف . الى آخر مؤلفاته التي
تستعصى على الحصر ، وكانت لهذه المؤلفات ، وتلك المصنفات قيمة علمية ،
أفاد منها علماء عصره وريده ، فتمرسوا بأساليبها ، واحتلبوا لبانها ،
وشربوا من سلافها ، وذلك التراث الغنى بالمعارف ، وتلك الطريق التي غصت
بالعلوم الكسبية ، والروحية ، والتي عرفت بالطريقة « الأكبرية » والتي
تخرجت فيها أجيال متتابعة جيلا بعد جيل حتى رأينا من بين المتخرجين في

(٦٩) كتاب الكنة لمحيي الدين بن عربي ص ٤ - ٩ ط ١ ١٢٨٧ هـ -
١٩٦٧ م القاهرة .

(٧٠) المرجع السابق نفسه ص ١٢ . ١٩٨٧ هـ - ١٩٦٧ م القاهرة .

هذه المدرسة فطاحل العارفين ، وكبار العلماء الذين لهم قدم راسخة في الأدب والفقه والتصوف « وممن تتلمذوا على ابن عربي وأجازهم بأجازته الملك المظفر « بهاء الدين غازي بن الملك العادل أبي بكر بن أيوب » حاكم دمشق ، وأولاده من بعده وكانت علاقة هذا الملك به كعلاقة المريد بشيخه ، وممن أجازهم ابن عربي كذلك « الحافظ اليزري » وممن تأثر بآرائه في التصوف ودافع عنه ضد هجمات الفقهاء « مجد الدين الفيروز آبادي » و « سراج الدين الخزومي » و « سبط بن الجوزي » و « صلاح الدين الصفدي » و « قطب الدين الشيرازي » و « الشيخ مؤيد الدين الجخندي » و « نصر المنبجي » و « محيي الدين النووي » و « جلال لدين السيوطي » و « اليافعي اليميني » و « الشرواني » و « عبد الغني النابلس » والشيخ « إبراهيم بن عبد الله الهكاري » البغدادي ، والشيخ « عمر حفيد الشهابي أحمد العطار » ، وكثيرون غيرهم . (٧١)

وممن تتلمذ على ابن عربي في كتبه القيمة في العصر الحديث الأستاذ الامام الشيخ « محمد عبده » ١٢٦ هـ - ١٣٢٣ هـ رائد اصلاح الاجتماعى في العصر الحاضر ، فقد سلك الأستاذ الامام طريق الصوفية ، ووصل فيها الى درجة عالية ، وان كان قد أثر عدم اظهار احواله فيها . (٧٢)

ولقد ثار الجدل حول هذه المؤلفات .
ومصدر ذلك في رأى الباحث أن قادة هذا الجدل الذى يرمى مؤلفات ابن عربي بالتطوف الذى يبيلغ أحيانا الى رمية بالزندقة والتمرد على التريعة والعقيدة ، راجع الى أمرين .

أحدهما : الحقد عليه من بعض أهل عصره لما كان له من شأو عظيم ومكانة سامقة ، لدى علماء زمانه وملوكه شرقا وغربا .

(٧١) الكتاب التذكارى الفصل (١٢) الطريقة الاكبرية للدكتور /ابو الوفا التفتازانى ص ٣٤٥ - ٢٤٦ . بتصرف
(٧٢) المرجع السابق نفسه ص ٣٤٠ - ٣٤١ . بتصرف .

الأمر الثانى : وهو ما أرجحه انهم اكتفوا بظاهر كلمه ، ولم يفتنوا الى مرامى ابن عربى ، التى احتجبت وراء الرمز الذى اشتهر به ، وذلك ديدن العارفين قصدا منهم الى ستر حلهم ، واخفاء حقيقتهم والتفرد بخالفهم فى عباداتهم وخلواتهم •

ولقد انبرى للدفاع عن ابن عربى ورمزيته ، وحسن قصده ، وسلامة نيته فيما بدر منه قولا او تأليفا او اشارة ، شيخ الاسلام « ابو يحيى زكريا الأنصارى » الذى قال ممتدحا اتباعه من الأكبرية : « والحق أن طائفة ابن العربى كلهم أخيار وكلامهم جار على اصطلاحهم كسائر الصوفية ، وهو حقيقة عندهم فى مرادهم وان افترق عند غيرهم الى التأويل » •

وكان الشيخ « محمد عبده » من المدافعين - كذلك - عن ابن عربى ، ويلتمس له ولأمثاله العذر فيما عبروا به عن احوالهم بطريق الرمز ، ويرى أن فهم احوالهم من شأن الخاصة وحدهم وكان يقول : أنه ربما حصل لى شىء من ذلك وقتا ما لكن هذا خاص بمن يحصل له لا يصح نقله لغيره بالعبارة ولا أن يكتبه ويحونه علما • (٧٣)

من هذا كله يستبين لنا أن ابن عربى صاحب المؤلفات الجمة أفاد منه الكثيرون قديما وحديثا ، وقد أغنى المكتبة الاسلامية الفلسفية الصوفية والأدبية بعظيم تأليفه ، وجميل تصانيفه ، ووفرة نتاجه فى شتى العلوم حتى صار مدرسة تتميز عن بقية المدارس ، الصوفية والأدبية ، وأصبح لها طابع خاص ومن أبرز سماتها الاغراق فى الرمز عما حدا بالكثيرين الى الخوض فى عقيدته وعلومه • وتمتاز مخطوطاته بما اثبت فيها من سماعات تؤيد النقل وصحة الرواية • (٧٤)

(٧٣) الكتاب التذكارى الفصل (٢٢) الطريقة الأكبرية د • التفنازانى
ص ٣٣٩ - ٣٤١ •

(٧٤) الفتوحات المكية لابن عربى - السفر الأول ص ٢٩ - المقدمة •

مكانته العلمية :

« لقد كانت لابن عربي مكانة علمية يحسد عليها فلقد ضرب بسهم وافر في كل فن ، وألقى بدلوه في كل علم ، وقد حظى باحترام بالغ من الملوك والعلماء والعارفين فجالسهم ، وغشى محافلهم ، وعلم أولادهم .

قال شيخ الاسلام الخرومي « وقد كان الشيخ بالتسام كعبة للقاصدين ومثابة للمتفقيين ، يتردد اليه العلماء ، ويخف اليه الأعياء ، ويلوذ به الأوفياء ، يعترفون له جميعا بجلالة القدار ، وأنه أستاذ المحققين من غير انكار ، وقد أقام بين أظلمهم أمدا طويلا يكتبون مؤلفاته ، وينتادلونها بينهم ويسألونه الدعاء » . (٧٥)

ويقول عنه السهروردي : « بحر الحقائق ، وإمام العارفين » وكفى بها شهادة من السهروردي امام عصره بلا منازع وكان قد التقى به ، وطلب منه الرأي فيه » . (٧٦)

وقال عنه الحافظ بن حجر : كان عارفا بالآثار والسنة ، قوياً في المشاركة في العلوم . أخذ الحديث عن جمع » . (٧٧)

وقال الصفي بن أبي منصور « جمع ابن عربي بين العلوم الكسبية والوهمية وكان غلب عليه التوحيد علما وخلقا لا يكتثر بالوجود مقبلا كان أو معرضا ، وقد شهد له كثير من العلماء » . (٧٨)

وسئل شيخ الاسلام « مجد الدين الفيروزا يادي » رضى الله عنه

(٧٥) ذخائر الأعلان شرح ترجمان الأشواق تحقيق د . الكردي - المقدمة .

(٧٦) المصدر السابق نفسه لابن عربي « د . الكردي (م) المقدمة .

(٧٧) لسان الميزان لابن حجر .

(٧٨) أزها لرياض في أخبار عباس للشيخ شهاب لدين أحمد بن محمد

المقري القلمساني د ٣ ص ٥٢ ، ٥٣ .

صاحب كتاب : القاموس في اللغة سؤالاً نصه : « مايقول سيدنا ، وهولانا شيخ الاسلام في الكتب المنسوبة الى الشيخ « محيي الدين بن عربي » ، كالفترجات والفصوص » هل تحل قراءتها واقرؤها ومطالعتها ؟ وهل هي من الكتب المسموعة المقرؤة أم لا ؟

فقال رضى الله عنه : « الذى أقول وأتحققه ، وأدين لله تعالى به أن الشيخ محيي الدين كان شيخ الطريقة : حالاً وعلماً ، وأمام التحقيق حقيقة ورسمًا ومحا رسوم العارفين فعلاً واسماً .

إذا تغلغل فكر المرء في طرف من بحره غرقت فيه خواطره

فهو بحر لا تكدره الدلاء ، وصيب لا تقاصر عنه الأنواء ، كانت دعواته تخترق السبع الطبايق ، ونفترق بركاته فتملأ الآفاق ، والذى أصفه ، وهو يقينا فوق ما وصفته ، وناطق بما كتبته وغالب ظنى أنى ما أنصفته .

وما على إذا ماقلت معتقدي دع الجهول يعد العدل عدوانا
والله ، والله ، والله العظيم وفن أقامه حجة للدين برهاننا
ان الذى قلت بعض من مناقبه ما زدت الا لعلى زدت نقصائنا

وأما كتبه ومصنفاته فهي البحار الزواجر ، ماوضع الواضعون
مثلها . (٧٩)

وهذه وثيقة من الوثائق التاريخية ، وشهادة من أحد الأفاضل في اللغة والعلم ، كما أنه من أهل الفضل والدين والتقوى يشهد فيها للشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » بأنه شيخ الطريقة حالاً وعلماً ، وحقيقة وهو من

(٧٩) ازهار الرياض في أخبار عياض تأليف . تهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمساني ضبطه وحققه وعلق عليه . مصطفى السقا ، ابراهيم الأنباري ، عبد الحفيظ تلبى القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٦١ هـ - ١٩٤٢ م ص ٥٢ ، ٥٣ .

العارفين الذين لا تكدر البحار ولاهم ، كما أنه كان ورعا تقيا مستجاب الدعوة .

ولنزاهته في شهادته لحيي لدين بن عربي يقول هذا معتقدي فيه ،
وأما الجاهلون فلاهل العلم أعداء .

فهو من حقنا بعد ذلك أن نسمع صيحات الجهلة ، والحاقدين ، في هذا العصر ممن تعالت صيحاتهم بمصادرة نتائج ابن عربي خاصة كتابه : الفتوحات المكية « وهل قرأ هؤلاء الفتوحات : » ؟ وهل استطاعوا إمطة اللثام عن مكنونها ، وفك غوامض كلمها ؟ حقا : لقد صدق على بن أبي طالب كرم لله وجهه حين قال : « الناس أعداء ما جهلوا » وهؤلاء من هذا الصنف فلا ريب أن ابن عربي عظيم علما وحالا وورعا كما تحدث عنه الفيروزآبادي .

وأي ابن خاتمة في ابن عربي :

وقال استاذ أبو جعفر : ولاتسلم له جميع مقالاته وموضوعاته وإن كان لغلوه في الأغراب ، قد تكلم من وراء حجاب ، وتحصن من الرمز بسند منيع الحرز ، ففي الإشارة الراجعة الدليل ، مايقوم مقام العبارة الواضحة السبيل ، وقد حكى لى بعض تقاه أصحابنا ، عن لقي من كبار شيوخ أهل العلم ، أنه كان يطعن عليه ويرميه بؤهن في دينه ، وينسبه إليه والله أعلم بحقيقة ذلك ، إذ كل كلام يغلب المجاز والاستارة عليه من غير قرينة ، فهو متنسب المسالك .

قال ابن الأبار : وقد لقيه جماعة من العلماء والمتعبدین ، وأخذوا عنه . (٨٠)

والذي عند كثير من الأخيار من أهل هذه الطريقة ، التسليم لهم ،

(٨٠) أزهار الرياض في أخبار عياض ص ٥٤ ، ٥٥ .

فقيه السلامة ، وهو انحط من أرسال العنان وقول يعود على صاحبه
بالملامة ٠ (٨١)

وما وقع لأبي حيان وابن حجر في تفسيره من إطلاق اللسان في هذا
الصدق والظاهرة ، فذلك من فليس (٨٢)، الشيطان ، والذي أعتقده ولا يصح
غيره أن الإمام ابن عربي ، ولي صالِح ، وعالم نابِض ، وإنما وجه إليه
سهام الملامة ، من لم يفهم كلامه ٠

على أنه دست في كتبه مقالات يجلا قدره عليها ، وقد تعرض من المتأخرين
ولى الله الرباني - سيدي عبد الوهاب الشعراني « نفعنا الله تعالى ببركته -
لتفسير كلامه الشيخ على وجه يليق ، وذكر من البراهين على ولايته ماثِر
صدر أهل التحقيق ٠ (٨٣)

وقال « المناوي » في كتابه « طبقات الأولياء » : « وقد تفرق الناس في
سأنه شيئا ، وسلخوا في شأنه طرائق قحدا ، وقد ذهب طائفة الى أنه زنديق
لاصديق وقال قوم : أنه واسطة عقد الأولياء ورئيس لاصفياء » (٨٤) الا أن
ابن عربي على الرغم من ذلك قد أثار بأرائه في التصوف موجة قوية بين العلماء
في ذلك العصر ، فمن بينهم المؤيد له المدافع عنه وعن آرائه ، ومن بينهم
المعارض له المتكر عليه حتى ليصل بعضهم الى حدوديه بالكفر حيناً ، والزندقة
أحيانا ٠

والواقع أن ابن عربي لم يكن وحده في هذا الشأن ، فالمتصوفة جميعا
رموا بسهام النقد والطعن ، واختلفت الآراء من حولهم تأييدا وانكارا ، ويرجع

(٨١) المرجع السابق ص ٥٥ ٠

(٨٢) الفلاس والافلاس ٠ أن تطلب الشيء فتخطيء موضعه (هامش ص

(٨٣) أزهار الرياض في أخبار عياض للمقرئ ص ٥٥ ، ٥٦ ٠

٥٥: أزهار الرياض)

(٨٤) ذخائر الأعلام تحقيق د ٠ الكردي ٠

ذلك الى أنهم يسلكون في تقرير معتقداتهم طريقة تخالف المألوف مثل علماء الكلام في استنادهم الى الآثار . من القرآن والسنة في تقرير المعتقدات ، وان اختلفوا ، في مدلول هذه الآثار ، ولاهم كالفلاسفة الذين ينكرون ، كل ماعدا العقل طريقا لتقرير معتقداتهم ، وانما طريق الوصول الى الله وتحصيل المعرفة عندهم هو الكشف والاشراق ، ويتحقق ذلك بالاقبال على حياة الزهد الذي يفتقرن بارادة الحرمان من الدنيا ومباهجها ، والانصراف حتى مما اباحه الشرع منها ، وتجريد النفس من علائق البدن ، ومحاربة . نوازعه الحسية ، وما يزال يتحلى بفضائل الطريق من فقر وقناعة وصبر ورضا حتى يصبح وليا لله ، هتالك تفيض عليه الرحمة ، ويشرق في قلبه النور ، وينكشف له سر الملكوت ، فهم والحالة هذه يستعملون الذوق والروح والوجدان سبيلا الى معرفة الله ، ولايتقيدون بظاهر الشريعة ، ويفسرون الآثار تفسيراً باطنا يخالف مايدل عليه ظاهرها مما جعل بينهم وبين الفقهاء بونا شاسعا من الخلاف تمثلىء بأحدثه الكتب .

وقد اختلف حول العلماء الى ثلاث فرق ففرقة نصبت على تفكيره وأخرى تجعله من اكابر الأولياء العارفين ، والثالثة تعتقد في ولايته غير انها تمنع النظر في كتبه . (٨٥)

ولقد كان ابن عربي في حياته كلها مثالا عظيما للعالم الذي وهب حياته للعلم فلم يحتم قط بجاه ولا منصب ، وقد عين في صدر حياته كاتباً للانشاء بديوان أحد الملوك بالمغرب ، لكنه ترك المنصب غير آسف عليه ، وسار في طريقه التي اختطها لنفسه من السياحة وطلب العلم ، وحدث في أثناء اقامته في مدينة : « قونية » : في بلاد الروم ان زاره ملكها وأعجب به فاهدها قصرا كانت قيمته مائة ألف درهم ، وحدث ذات يوم أن مر به سائل وساله «هل من شيء لله ؟ » فرد الشيخ قائلا : انا لا أملك الا هذا البيت فخذ لك ، ثم حمل الشيخ حاجياته القليلة وكتبه وتركه له ، وحين استقر بدمشق واقبلت

(٨٥) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لابن عربي ص ه ، و ، ز من المقدمة .

عليه الدنيا ، واشتهر امره ، حملت اليه عطايا ملوك الأرض وأمرائها فكان
يتصدق بكل ما يصل اليه حتى لقب بريح الكرم .

ومثل ذلك العظيم من العظماء ، والعالم من العلماء لا يقدح في عقيدته
الا حاقده ، ولا يرميه بانحراف أو زندقة الا حاسده ولا يختلف الناس الا حول
العظماء والشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » وأحد منهم . رضى الله عنه .

الشعر :

« أدبيته »

« شعر محيي الدين بن عربي »

محيي الدين بن عربي من أشهر شخصيات التصوف الاسلامي ، ومع أنه ندلسي ، أكثر من الطواف في العالم الاسلامي منذ بلغ الثلاثين من عمره ، وبعد عشرين سنة في التنقل والارتحال استقر في دمشق وتوفي بها .

ويجعله « نيكلسون » أعظم متصوفي العرب ومن أشهر الصوفيين الذين ظهوروا في الاسلام .

وقال برارون عنه أيضا « وليس في الاسلام صوفي - إذا استثنينا جلال الدين الروضي - كان له ولتأليفه من الأثر ما كان لابن عربي ، وقد أثر ابن عربي في الصوفية الفرس تأثيرا عميقا ، على أن خيالاته أيضا كانت عنصرا أساسا في بناء الكوميديا الالهية لدانتى » (٨٦)

ومن اصطلاحات الصوفيين التي استخدموها أغراضا لأشعارهم الشوق ، والحب ، والعشق ، والوجد ، والفناء ، والبقاء ، فالحب هو : ميل القلب والعواطف الى المحبوب ، وحب العبد لله شرعا هو طاعة أوامره ، واجتناب معاصيه .

أما الحب الالهي تصرفا فقد أشار اليه أبو سعيد الخراز فقال : « طوبى لمن شرب كأسا من محبته ، وذاق نعيما من مقاجاة الخيال وقربه ، بما وجد

(٨٦) التصوف الاسلامي د . خفاجي ج ٢ ص ١٠١ مكتبة القاهرة .

من اللذات بحيه ، فامتلاً قلبه حبا ، وطار بالاله طربا ، وهام اليه اشتياقا، فياله
من وامق أسف ، بربه كلف ونف ، ليس له سكن غيره ، ولا مألوف
سواه • « (٨٧)

ومن أقوله أيضا : « العارف يستعين بكل شيء ، فإذا وصل الى
الله استغنى بالله وارتفعت همته عن الوقوف أمام سواه (٨٨)

والشوق هو : حال العبد المتبرم ببقائه شوقا الى لقاء محبوبه ، أو عو
هيمن القلب عند ذكر المحبوب • (٨٩)

والعشق مجاوزة الحد في المحبة •

والوجد : بدء النشوة في نفس الصوفي للاقتراب من الله تعالى فتتصرف
حواسه كلها عما حوله للتأمل في الله الواحد ، ويدخل على القلب من أجل
ذلك فرح لا يوصف • (٩٠)

والغناء : بطلان شعور المتصوف بكل ما حوله ، وتعطل حواسه
الظاهرة ، فلا يدرك في خارج شيئا مما حوله ، فتسمى هذه المرتبة فناء
الفناء •

والبقاء عند ما يفقد المتصوف كل حس ، ويفقد كل حس بفقدان ذلك
الحس ، فقد المخلوق ووجد الخالق ، ففى الانسان وبقي الله ، بطلت مفردات
الموجودات ، وتحققت ذات الوجود ، فيرتفع الفرق بين العاقل والمعقول ،
والموجد والموجود ، والعارف والمعروف ، والرأى والرئى ، ولا يبقى في الوجود
شيء الا الله ، وأصبح الوجود كله وحده لا يمكن أن توصف الا بأنها
موجودة •

-
- (٨٧) اللمع لأبى نصر السراج الطوسى ص ٨٧ •
(٨٨) هامش ص ٧٠ الدراسات • د • خفاجى ج ٢ •
(٨٩) اللمع ص ٩٤ •
(٩٠) اللمع ص ٣٨٥ •

والحب الالهى تشير اليه الآية القرآنية الكريمة : « سوف يأتى الله
بقوم يحبهم ويحبونه » (٩١) وقوله تعالى : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى
يحبكم الله » (٩٢) ويشير اليه الحديث القدسى « فاذا احببته كنت سمعه
الذى يسمع به وبصره الذى يبصر » (٩٣) على ان : رابعة العدوية (١٨٥ هـ)
كانت اول من دعا الى حب الله لذاته لا لرغبة فى الجنة ولا لخوف من النار .
ومن شعرها فى هذا المقام .

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظا جزيلا
أو بأن يسكنوا الجنان فيحظوا بقصور ويشربون سلسبيلا
ليس لى فى الجنان والنار حظ انما لا يفتنى بحبى بديلا (٩٤)

وشعر ابن عربى الذى نشره الآن فى التصدى له وعرضه على منضدة
البحث والتحليل لنقول فيه ماله وما عليه وسنستهل الحديث عنه بتحليل
اشعاره من ديوانه المشهور : « ترجمان الاشواق » الذى شرحه بنفسه والديوان
الأكبر « وهو مطبوع وذلك يدل على نقله الوافر ، وشعره الغزير ، وثقافته
الواسعة والتى شهد له بها كثير من العلماء والأدباء والعارفين .

وقبل الشروع فى عرض أبيات الديوان والتعامل معها بالتحليل والنقد
أترك الشيخ الأكبر « محبى الدين » مؤلف الديوان ليبين لنا كيف صنعه
وماذا يقصد بالألفاظ الغامضة أو الرموز التى حفل بها شعره فيقول :

« فانى لما نزلت مكة سنة خمسمائة وثمان وتسعين (٩٥) لقيت بها

(٩١) سورة المائدة الآية (٥٤) .

(٩٢) آل عمران (٣١) .

(٩٣) لحياء علوم الدين للغزالي ج ٤ ص ٢١٩

(٩٤) التصوف الاسلامى . د . خفاجى ج ٢ ص ٧٢ مكتبة القاهرة .

(٩٥) كذا نقلته عن أبى عربى وهو خطأ ، والصواب : « سنة وتسعين
 وخمسمائة .

جماعة من الفضلاء ، وعصابة من الأكابر والأدباء والصلحاء بين رجال ونساء ، ولم أر فيهم مع فضلهم مشغولا بنفسه ، مشغولا فيما بين يومسه وأمسه ، مثل الشيخ العالم الامام ، بمقام : ابراهيم عليه الصلاة والسلام «نزيل مكة البلاد الامين مكين الدين (٩٦) وأخذه اللسنة العالمة شيخة الحجاز فخر النساء بنت رستم » فأما الشيخ فسمعنا عليه كتاب «أبي عيسى الترمذى» في الحديث وكثيرا من الأجزاء في جماعة من الفضلاء ، كان يغلب عليهم الأدب فكان جليسه في بستان ، وكان رحمه الله تعالى ظريف المحاور ، لطيف المؤانسة ظريف المجالسة ، يتمتع الجليس ، ويؤانس الأنيس ، وكان له رضى الله عنه من أمره شأن يغنيه ، فلا يتكلم الا فيما يعنيه .

وأما فخر النساء اخته - بل فخر الرجال والعلماء - فبعت اليها لأسرع عليها ، وذلك لعل روايتها ، فقالت : فات الأمل ، واقترب الأجل ، وشغلني وشغلني عما تطلبه منى من الرواية الحث على العمل ، فكانى بالموت قد هجم ، فأقرع سن الندم ، فعندما بلغنى كلامها كتبت اليها أقول شعرا .

حالى وإحالك فى الرواية واحدة ما القصص العلم واستعماله

فأذنت لأخيها أن يكتب لنا نيابة عنها اجازة عنها فى جميع روايتها ، فكتب - رضى الله عنه وعنهما - ذلك ودفعه لنا ، وكتب لنا جميع مسموعاته اجازة عامة وكتبت اليه من قصيدة عملتها فيه قولى :

سمعت الترمذى على الأكبين امام الناس فى البلاد الامين (٩٧)

وكان لهذا الشيخ - رضى الله عنه - بنت عذراء طفيلة (٩٨) هيفاء تقيد النظر وتزين المحاضر ، وتحير المناظر ، تسمى « بالنظا

(٩٦) أبو شجاع زاهر بن مرشدية الأصبهاني الأصل .

(٩٧) خاثر الأغلاق شرح ترجمان الأنسواق لابن عربى تحقيق د

لكردى ص ١ ، ٢ .

(٩٨) امرأة طفلة الأنامل ١ : ناعمة .

وتلقب « بعين الشمس » واليهما من العابدات العالمات السابحات ، شبيخة
الحرمين ، وتربية البلد الأمين الأعظم بلامين (٩٩) ساحرة الطرف عراقية
الطرف ، ان أسهبت أنعبت (١٠٠) وان أوجزت أعزت ، وان أفصحت
أوضحت ، وان نظقت خرس قس بن ساعدة ، وان كرمت خنس « معن بن
زائدة » وان وفقت قصر السمو آل خاه ، وأغرى ورأى بظهر الغرر وامتطاء
ولولا النفوس الضعيفة السريعة الأمراض ، للسيئة الأغراض ، لاخذت في
شرح ما أودع الله تعالى خلقها من الحسن ، وفي خلقها الذى هو روضة الزن ،
وشمس بين العلماء ، بستان بين الأدباء ، حقه مختومه ، واسطة عقد منظومة ،
يتيعة دهرها ، كريمة عصرها ، سابقة الكرم ، عالية الهمم ، سيدة والديها
سريفة ناصيتها ، مسكنها جواد ، وبيتها من العين السواد ، ومن الصناد
الفؤاد أشرفت بها تهامة (١٠١) وفتح اللروض لجاورتها إكمامة ، فتمت الأعراف
المعارف ، بما تحمله من الرقائق واللطائف ، علمها عملها ، عليها مسحة ملك
وهمة ملك ، فراعينا في صحبتها كريم ذاتها مع اتصاف الى ذلك من صحبه
العمة والوالد فقلدناها من نظمنا في هذا الكتاب أحسن القلائد
بلسان النسيب الرائق ، وعبارات الغزل ، اللائق ، ولم أبلغ في ذلك بعض
ما تجده النفس ، ويثيره الأنس من كريم ودها ، وقديم عهدا ، ولطافة
معناها ، وطهارة معناها (١٠٢) اذ هي السؤل والأمول ، والعزراء البتول ، ولكن
نظمنا فيها بعض خاطر الاشتياق ، من تلك الذخائر والأعلاق ، فأعربت عن
نفس تواقفة ونبهت على ما عندنا من العلاقة اهتماما بالأمر
القديم ، وايتنارا لجلسلها الكريم ، فكل اسم في هذا الجزء
فعنها أكنى ، وكل دار أندبها فدارها أعنى ، ولم فيما نظمته في هذا
الجزء على الأيما الى الواووات الالهية ، والتنزلات الروحانية والمناسبات
العلوية ، جريا على طريقتنا المثلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ، ولعلمها -
رضى الله عنها - ما اليه أشير ، ولا ينبئك مثل خبير والله يعصم هذا

(٩٩) المين : المكذب .

(١٠٠) شعب الماء يفتح المثلثة ، والشعب سيل الوادى وهى هنا مجاز .

(١٠١) تهامة : سكة .

(١٠٢) المغنى : المنزل الذى غنى به أهله .

الديوان من سبق خاطره الى ما لا يليق بالنفوس الأبية ، والهمم ، المتعلقة بالأمور السماوية ، آمين بعزه من لا رب غيره ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل . وكان سبب سرحي لهذه الأبيات أن الولد بجرا الحبشي ، والولد اسماعيل بن سود كين : سألتني في ذلك وهو أنهما سمعا بعض الفقهاء في مدينة « حلب ينكر أن هذا من الأسرار الالهية ، وأن الشيخ يقتصر لكونه منسوبا الى الصلاح والدين ، فشروعت في شرح ذلك ، وقرأ على بعضه القاضي : « ابن النديم » (١٠٢) بحضرة جماعة من الفقهاء ، فلما سمعه ذلك المنكر الذي أنكره ثاب الى الله سبحانه وتعالى ورجع عن الإنكار على الفقهاء وما يأتون به في إقناويلهم من الغزل والتشبيب ويقتصعون في ذلك الأسرار الالهية ، فاستخرت الله تعالى في تقييد هذه الأوراق وشرحت ما نظمته بمكة المشرفة من الأبيات الغزلية في حال اعتمادى في رجب وشعبان ورمضان ، أشير بها الى معارف ربانية ، وأنوار الهية وأسرار روحانية ، وعلوم عقلية ، وتنبيهات شرعية ، وجعلت العبارة عن ذلك بلسان الغزل والتشبيب لتعشق النفوس بهذه العبارات ، فتنوثر الدواعى للاصغاء ليها ، وهو لسان كل أديب ظريف روحاني لطيف ، وقد نبهت على المقصد في ذلك بأبيات وهى : (١٠٤)

كلما أذكرنى من طلل (١٠٥) أو ربوع أو مغان كلمسا
وكذا ان قلت هى أو قلت هو ولا ان جاء فيه أو : أما
وكذا ان قلت هى أو قلت هو أو هموا وهن جمعا أو هما
وكذا ان قلت قد أنجد لى قدر فى شعرنا أو أتهما (١٠٦)

(١٠٣) العلامة كمال الدين أبو قاسم عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبى جرادة العقيلي .

(١٠٤) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق د . الكردى ص ٣ ، ٤ ، ٥
(١٠٥) اللل ، محرقة الشاخص من آثار الدار . والمغانى - المنازل النى
غنى بها أهلها ثم ظعنوا ، الربع : الدار بعينها .
(١٠٦) أنهما : يقصد تهماه وهى مكة والنجد من بلاد العرب وهو
خلاف الثور . فالقور تهماه وكل ما ارتبع من تهماه الى ارض العراق فهو
نجد .

وكذا الزهر اذا ما ابتسما
وكذا الزهر الحاجز أو ورق الحمي
أو شعوس أو نبات أنجما (١٠٧)
أو رياح أو جنوب أو سما
أو جبال أو تلال أو رما
أو رياض أو غياض (١١٠) أو حمى
ذكره أو مثله أن تفهما
أو علت جاء بها رب السما
مثل ما لى من شروط العلماء
أعلمت أن لصدقى قدما
وأطلب الباطن حتى تعلم (١١١)

وكذا السحب اذا قلت بكبت
أو أنادى بداءة يممحو
أو بدور في خور أفلس
أو بروق أو رعود أو صبا
أو طريق أو عقيق (١٠٨) أو نقا
أو خليل أو رحيل أوربا (١٠٩)
أو نساء كاعبات نهسد
منه اسرار وأنوار جلست
لفؤادى أو فؤاد من لبه
صفة قدسية علوية
فاصرف خاطر عن ظاهرها

فالشيخ « محيى الدين بن عربى » يبين فى هذه الأبيات أنه يستخدم
الفاظا هى بمثابة الكنايات ، أو الرموز والاشارات ، ولا يقصد ظاهرها ، بل
مرماه وهدفه أبعد من ذلك وأسمى ، وهو معنى باطنى ولذلك طلب صرف
الخاطر عن مظاهرها ، وطالب بطلب الباطن حتى نقف على غرضه ومقصوده
وهدفه منها أما من طلب ظاهرها فقد ورط نفسه ، وأساء الى العارف الكبير
« محيى الدين بن عربى » .

-
- (١٠٧) النجم : من النبات وما لا ساق له .
 - (١٠٨) العقيق ضرب من الفصوص وهو أيضا واد بظاهر المدينة .
 - النقا بالكسر كثيب الرمل .
 - (١٠٩) الربوة : المكان المرتفع مثلثه للراء وهو الأكثر سميت ربوة لأنها ربت فعلت والرجم ربا .
 - (١١٠) الغيضة : بالفتح الأجمة وهى مفيض ماء يجتمع فبنيت فيه الشجر والجمع غياض .
 - (١١١) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى .

قال الشيخ رحمه الله : فمن ذلك حكاية جرت في الطوائف كنت الطوائف ذات ليلة بالببيت فطاب وقتي وهزني حال كنت اعرفه فخرجت من البلاط من أجل الناس وطففت على الرمل ، فحضرتني أبيات فأنشدها أسمع بها نفسي ومن يليني - لو كان هناك أحد - وهي قولي :

ليت شعري هل دروا أي قلب ملكوا
وفؤادى لو درى أي شعيب سلخوا
أتراهم سئلوا أم تراهم ملكوا
حار أرباب الهوى في الهوى وارثكوا (١١٢)

يقول الشيخ « محيي الدين بن عربي » فلم أشعر الا بضربة بين كتفي بكف آلين من الخريف ، فالتفت فاذا يجاربه من بنات الروم ، لم أرا أحسن وجهات ، ولا أعذب منطقا ، ولا أرق حاشية ، ولا أطف معنى ، ولا ألقى إشارة ، ولا أظرف محاورة منها ، قد قامت أهل زمانها ظرفا وأدبا وجمالا ومعرفة ، فقالت : ياسيدي كيف قلت : فقلت :

ليت شعري هل دروا أي : قلب مسلكوا

فقالت عجباً منك وانت عارف زمانك ؟ تقول مثل هذا ! ، أليس كل مملوك معروفا ؟ وهل يصح الملك الا بعد المعرفة ، وتمنى الشعور يؤذن بعدمها والطريق لسان صدق فكيف يجوز لك أن تقول مثل هذا ؟ قل ياسيدي : فماذا قلت بعده ؟ فقلت :

وفؤادى لو درى أي شعيب سلخوا

فقالت : ياسيدي : التسعب الذى بين الشغاف والفؤاد هو المانع له من المعرفة فكيف يتمنى مثلك ما لا يمكن الوصول اليه الا بعد المعرفة والطريق لسان صدق فكيف يجوز لك أن تقول مثل هذا ياسدى ! ، ؟ فماذا قلت بعده ؟ فقلت :

(١١٢) ترجمان الأشواق لمحيي الدين بن عربي .

أتسـراهم . سلـموا . أم' تراهمم هلـكوا:

فقلت : أما هم فسلموا ، ولكن أسأل عنك فينبغي أن تسأل نفسك .
هل سلمت أم هلكت ياسيدي ؟ فما قلت بعده ؟ فقلت :
حار أرباب الهوى في الهوى وارتبكوا .

فصاحت وقالت : يا عجباً كيف يبقى للمشغوف فضله يحار بها ، والهوى
شأنه التعميم يخدر الحواس ، ويذهب العقول ، ويتدنس الخواطر ، ويذهب
بصاحبه في الذاهبيين فأين الحيرة وما هنا باق فيحار ، والطريق لسان صدق .
والتجوز من مثلك غير لائق فقلت : يا بنت الخالما اسمك ؟ قالت : قرة العين .
فقلت : لى سلمت وانصرفت ، ثم انى عرفتها بعد ذلك وعاشرونها فرايت .
عندها من لطائف المعارف الأربع ما لا يصفه واصف * (١١٣)

شرح الأبيات :

ليت شعري هل دورا أي قلب سلکوا (١١٤) .

يقول : لتنى شعرت هل دورا : الضمير يعود على الناظر العلى عند
المكان الأعلى حيث المورد الأعلى الذى تتعشق به القلوب وتهيم فيه الارواح ويعمل
له العمال الالهيون * و (راى قلب سلکوا) يشير الى القلب الكامل المحمدى لفرزاهته
عن التقييد بالمقامات ومع هذا ملكته (١١٥) هذه الناظر العلى وكيف لا تملكه
وهى مطلوبة ويستحيل عليها العلى بذلك لأنها راجعة الى ذاته ، اذ لا يشهد
منها الا ما هو عليه ففيه يتنزه وإياه يحب ويعشق *

وفـؤادى لـو درى أى شـسـعـب سلکـوا

(١١٣) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د .

الكردى *

(١١٤) المرجع السابق ص ٨٧٠ .

(١١٥) يقصد أن الصفات الالهية قد سلکته ، أما مناظر الأنبياء فلا تملكه .

لأن الله يقول : « ما زاع البصر وما طفى » سوره النجم الآية (١٧)

أراد بالشعب الطريق إلى القلب . لأن الشعب . الطرق في الخيال
فكانه لما غابت عنى هذه المناظر العلى ترى أى طريق لبص قلوب العارفين الذين
سلكوا هذه الطرق . واختص ذكر الشعب لاختصاصه (١١٦) بالحيل وهو الـرـتـد
الثابت يريد المقام ، فانه الثابت اذ الأحوال لاثبات لها ، واذا نسب اليها
الثبات والدوام فتتو اليها لاغير على القلوب .
اتراهم سلموا أم تراهم هلكوا

المناظر العلى من حيث هى مناظر لا وجود لها الا بوجود الناظر كالمقامات
لا وجود لها الا بوجود المقيم فاذا لم يكن ثم مقام لم يكن ثم مقيم ، واذا لم
يكن ناظر فما ثم منظور اليه من حيث هو منظور اليه فهلاكهم انما هو من
حيث عدم الناظر ، فهذا المراد بقوله : « اسلموا أم هلكوا ؟ »
حار ارباب الهوى فى الهوى وارتبكوا

لما كان الهوى يطالب بالشىء ونقيضه ، حار صاحبه وارتبك فانه من
بعض مطالبه ، موافقة المحبوب فيما يريده الحبيب ، وطلبه الاتصال بالمحبوب ،
فان أراد الهجر فقد ابتلى المحب صاحب الهوى بالنقيضين ان يكون
محبوبين له ، فهذه هى الحيرة التى لزمته الهوى وانصف بها كل من انصف
بالهوى ، والهوى عندها عبارة عن سقوط الحب فى القلب فى اول نشأة فى قلب
المحب لاغير ، فاذا لم يشاركه أمر آخر وخلص له وصفا سمي حبا ، فاذا ثبت
سمى ودا ، فاذا عائق القلب ، والأحشاء والخواطر لم يبق فيه شىء الا تعلق
القلب به سمي عشقا من العشق وهى اللبابة للشوكة . (١١٧)

ويقول رضى الله عنه

ما رحلوا يوم بانوا البزل العيسا
الا وقد حملوا فيها الطواويسا

(١١٦) لاثبات للأحوال لأنها لا تتجدد من نوع واحد فالفيوضات الالهية
كثيرة لاحصر لها ، ولله بالمقامات الأحوال .
(١١٧) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق تحقيق الدكتور محمد
عبد الرحمن الكردى ص ٩ ، ١٠ .

من كل فاتكة الألاحاظ مالكة
إذا تمشت على صرح الزجاج ترى
تحى إذا قتلت باللحظ منقطعها
توراتها لوح ساقيةا سنا وأنا
أسقفه من بنات الروم عاطلة
وحشية ما بها أنسى قد اتخذت
قد أعزت كل علام بملتنسا
أن أومات تطلب الانجيل تحسبها
ناديت اذ رحلت للبين ناقتهها
عبعت أجياذ صبرى يوم بينهم
سللت اذ بلغت نفسى ترافيهها
فأسلمت ووقانا الله شرتهها

تخالها فوق عرض الدار بلقيسا
شمسا على فلك فى حجر ادريسا
كأنها عندما تحى به عيسى
اتلو وأدرسا كأننى موسى
تترى عليها من الأتوار تاموسا
فى بيت خلوتها للذكر تاووسا
وداوديا وحيرا ثم قسيسا
أقسا أو بطريقا شمسا ميسا
ياحادى العيس لاتحدويها العيسا
على الريق كراديسا كراديسا
ذاك الجمال وذاك اللطف تخفيسا
وزخرح الملك المنصور ابليسا

البيت الأول : فيها بمعنى : عليها ، والبزل الابل «المسمنة» ، ورحلوا جعلوا
رحالها عليها ، والطواويس كناية عن أحسبته شنبهم بهته لحسنهن .

المقصد : البزل يريد الأعمال الباطنة ، فانها التى ترفع المكان الطيب
والعمل الصالح يرفعه (١١٨) « والطواويس انحمولة فيها الأرواحها ، فانه
لا يكون العمى مقبولا ولا صالحا ولا حسنا حتى يكون له روح (١١٩) مزيقة عاملة ،
أو همة وشبهها بالطيور لأنها روحانية ، وكنى عنها أيضا بالطواويس
لتنويع ألوانها فى الحسن والجمال .

البيت الثانى : الفتك : القتل فى صورة مالكة حاكمة ، تخالها ، تحسبها
العرض : السرير ، بلقيس ملكة سبا المذكورة فى القرآن الكريم فى قصة سليمان
عليه السلام .

(١١٨) الآية (١٠) سورة فاطر
(١١٩) دوم العمل : التصديق والاحتساب .

والمقصد : يقول من كل حكمه الالهية حصلت للعبد، في خلوته فقتلته عز مساهدة ذاته وحكمت عليه ، فاذا رايتها حسبتها فوق سرير الدر يشير الى ما تيجي لـ جبريل والنبي عليهما في بعض اسرائه في مفرق الدر والياقوت عند سماء الدنيا ، فغشى على جبريل وحده ، ولم يغشى على رسول الله ﷺ لعظمه روحه ففي ليلة الاسراء عندما جاءت السحابة البيضاء وقف جبريل وقال : وهذا مقامى لو تجاوزت شبرا او فترا لاحتقرت ، وطارت برسول الله ﷺ الى ما شاء الله حيث وقع التجلى وفرضت الصلوات الخمس . وحنى على جبريل وحده لعلمه بمن تجلى له في ذلك الفرق الدرى ، وسماها بلقيس لتولد لها بين العلم والعمل فالعمل كثيف ، والعلم لطيف ، كما كانت بلقيس متولدة بين الجن والانس ، فان أمها من الانس وأبها من الجن ، ولو كان أبوها من الانس وأمها من الجن لكانت ولادتها عندهم ، لو كانت تغلب عليها الروحانية ، ولهذا ظهرت بلقيس عندها .

والبيت الثالث : اذا تمشت أى اذا سرت وسارت .

والقصد : ذكر صرح الزجاج لما شبهها بلقيس ، وشبه الصرح بالفلك، وكنى بادريس عن مقام الرفعة والعلو وكونها في حجرة أى في حكمة من جهة تصريحه اياها حيث يريد كما قال عليه الصلاة والسلام : « لا تعطوا الحكمة غير أهلها » فلولا الحكم عليها ما صح التحكم فيها ، بخلاف المتكلم بقلبة الحال عليه فيكون في حكم الوارد فيثبه في هذا البيت على تملكه ميراثا نبويا ، ننان الأنبياء يملكون الأحوال وأكثر الأولياء تملكهم الأحوال ، وقرن الشمس وادريس (١٢٠) ، لأنها سماؤه وشبهها بالشمس دون القمر تعريفا بمقام هذه الحكمة من غيرها ، فكانه يقول : قوة سلطان هذه الحكمة ، اذا وردت على قلب صاحب التجريد اثمرت فيه احوالا ، حسنا ، ومعافى مختلفة ، واذا وردت

(١٢٠) لم تثبت في الكتاب ولا في الحديث أن الكواكب في السموات وانما هذه من حث علماء الهيئة القدامى ، كما اثبت هؤلاء العلماء أن الأفلاك اجرام ، وقد ثبت عند علماء الهيئة المحدثين، أن الأفلاك مدارات وهمية ، والذي يعطيه القرآن أن الكواكب زينة تحت سماء الدنيا فان الزينة غير المراد .

على قلب متعشق بما حصل فيه من المعارف أحرقتها وأذهبتها ، وذكر المشى دون السعى وغيره لشحومها وعميها وانتقالها في حالات هذا القلب من حال إلى حال يضرب من التمكن .

والبيت الرابع : ينبغي على مقام الفناء في المشاهدة بقوله : قتلت بللحظ وكنى بالاحياء عند النطق من تمام التسوية لنفخ الروح ، ووقع التشبيه بعيسى عليه السلام دون التشبيه بقوله تعالى : « ونفخت فيه من روحي (١٢١) » أو بقوله تعالى : « أن يقول له كن » من وجهين :

الوجه الأول : لا لأدب فانا لا نرتفع الى التشبيه بالحضرة الالهية الا بعد الا نجد في الكون من يقع التشبيه به فيما قصدوا .

والوجه الآخر أن عيسى عليه السلام لما وجد من غير شهوة طبيعية كان من باب التمثيل في صورة البشر ، فكان غالبا على الطبيعة بخلاف من نزل عن هذه المرتبة ، ولما كان الممثل به روحا في الأصل كانت في قوة عيسى بشأن احياء الموتى ، لا ترى السامري لمعرفته بأن جبريل عليه السلام معدن الحياة حيث سلك اخذ من اثره قبضة فرماها في العجل فخار وقام حيا .

وفي البيت الخامس : الساق هنا جيء به لما كنى عنه ببلفيس ، والصرح . وكانت قد كشفت عن ساقها أي بينت امرها ومنه قوله : « يوم يكشف عن ساق » الأمر الذي يقوم عليه بيان الآخرة ومنه : « والتفت الساق بالساق » أي لتقى أمر الدنيا بأمر الآخرة والتوراة من روى الزند فهو راجع الى النور ، وينسب الى التوراة أن لها أربعة أوجه فشبه ساقها بالتوراة في الأربعة الأوجه ، والنور والأربعة الذين يحملون العرش الآن وهي الكتب الأربعة ، وستأتي الإشارة إليها مع مناظرتها مع أصحاب الكتب الأربعة في هذه القصيدة فكانه يقول : إن أمر هذه الحكمة قام على النور ، ولذا قال : سنا : فان النور الذي

(١٢١) سورة ص الآية (٧٢)

وقع به التشبيه انما هو وقع بأربعة : المشكاة والمصباح والزجاج والزيت
المضاف الى الزيتونة المنزهة عن الجهات الثابتة في خط الاعتدال ، ولما كنى
عن ساقيتها بالتوراة احتاج الى ما يناسب ما وقع به التشبيه من التلاوة
والدرس ، وذكر من أنزلت عليه ، وأتوا هنا ، أتبع ، وأدرسها :
أي أظا أثرها في تغيير كما يظا احكم اثر غيره فيغيره بوطئه الى شكل ما وطئه
به ، الدرس والتغيير •

وفي البيت السادس : معانى الألفاظ الأسقف : عظيم الروم ، والعاطلة :
الخالية من الحلى لجمالها ، والناموس : الخير •

والمقصد : يقول محيي الدين بن عربي : « إن هذه الحكمة عيسوية
المحتد ، ولهذا نسبها الى الروم ، وقوله : عاطلة : أي هي من عين التوحيد
ليس عليها من زينة الأسماء الالهية أثر كأنه جعلها وانية لا اسمائية
ولا صفاتية ، لكن يظهر عليها من الخير المحض ما يكتفى عنه بالأنوار ، وهي
من السبحات المحرقة التي لو رفع سبحانه الحجب النورانية والظلمانية
لأحرقت سبحات وجهه (١٢٢) ، فهذه السبحات هي التي كنى عنها بالأنوار التي
في قوة الحكمة العيسوية فهي الخير المحض اذ هي الذات المطلقة •

والمقصد : يقول : « إن هذه الحكمة العيسوية لا يقع بها انس ، فان
مشاهدته فناء ليس فيها لذة كما قال النسيدي : « ما التذ عاقل بمشاهدة قط
لأن مشاهدة (١٢٣) الحق فناء ليس فيها لذة ، وجعلها وحشية أي أنها تنشره .

(١٢٢) يشير رضى الله عنه الى الحديث الذى رواه مسلم من كتاب
الايمان عن بى موسى قال : قام فينا رسول الله ﷺ بخمسين كلمات فقال :
ان الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القبط ويرفعه •
(١٢٣) المشاهدة لم تقع لأحد في الدنيا الا لرسول الله ﷺ ، ولما يقع
لهؤلاء الأكابر هو زيادة يقين كأنه مشاهدة ، ويدلك على هذا طالب الكليم
لها لعلمه بجوازها ، ولما وقع له من اللذة حين الكلام فمنها . وهو الكليم •

الى مثلها النفوس الشريفة. وهي تميل إليها لعدم المناسبة. ، فلهذا جعلها وحشية ، وفي قوله « بيت خلوتها » كنى بالبيت عن قلبه ، وخلوتها فيه نظرهما الى نفسها فان الحق يقول : « وما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن » (١٢٤) ولما كان هذا القلب الذى وسع هذه الحكمة الذوقية (✽) العيسوية فى مقام التجريد والتنزيه كان الفلاة ، وكانت فيه كالوحش ، فلهذا قال ايضا ، « وحشية » ثم ذكر مدفن ملوك الروح تذكرة لها أى يفذكر الموت الذى هو فراق الشمل فلقت من التأليف بعالم الأمر والخلق من أجل الفراق فيذكرها ذلك القبر حالة فيزهدا فى اتخاذ الألفة .

والبيت الثامن : لما كانت هذه المسألة ذوقية وكانت الكتب الأربعة لا تدل الا على الأسماء الالهية خاصة لها لم يقاومها ما تحمله هذه الكتب من العلوم ، وكنى عنها بحاملها فكنى عن القرآن « بالعلام » فى قوله : « كل علام بهمتنا وعن الزبور » بالمتسوب الى داود « وعن التوراة » ، بالحبر « وعن الأنجيل : » بالقسيس .

وفى البيت التاسع : يقول الشيخ محيى الدين : « ان كان من هذه الروحانية اشارة من كونها عيسوية الى الانجيل التأييد له فيما وضع له بحسب الخواطر هنا ، كنا لديها ، بمنزلة هؤلاء المذكورين الذين هم جمان هذا العلم وساداته والقائمون به ، والخالدون بين يديها لما بقى من العزة والسلطان ..

وفى البيت العاشر يقول : « هذه الروحانية الذوقية لما ارادت الرحيق عن هذا القلب الشريف لرجوعه من مقامه الى وقت لايسعنى فيه غير ربي الى النظر فى مصالح ما كلف به من القيام بالعوالم بالتظر الى الأسماء رحلت المهمة جاءت عليها لهذا القلب ، وكنى عنها « بالناقعة » و « الملائكة »

(١٢٤) هو اثر ولم يثبت عن الرسول ﷺ ، ولعله من بعض الكتب السابقة .

(✽) الذوقية : اقصد : الذاتية ولكن استاذى الدكتور : عبد السلام سرحان لا يوافق على أن تكون النسبة الى (ذات) ذاتى . ويقول : ذوقى .

«المقربون المهتمين وهم سادة هذه المهمة» ، فأخذ يخاطب رُوحانياً بكتابة الحادى
«ألا تيسرُوا بها لما لها من التعشق والتعلق والانسانية تمنى استدامة هذه
الحالة .

والأبيات الأخيرة من القصيدة يقول فيها : « أراد بالطريق المعراج
الروحانى والكراديس الجماعات وأخذها كريدوس » : « تنفيسا » يريد ما أراد
النبي ﷺ بقوله : « ان نفسى الرحمن يأتينى من قبل اليمن » يقول « أريد
أنه لابد من رحليها ، فلا يزال الأنفاس من جهتها يأتينى مع الأحوال ، وهو
الذى أيضا تتميز به العرب فى أشعارها بأهداء التحية والأخيار مع الرياح
إذا ذهببت فكفى عن هذا المقام بالأنفاس ، ثم يقول : « فاجابت وثقادت إلى
سؤالى ووقنا الله سطوتها ، كما قال : « وأعوذ بك منك هذا مقامه » وزحزح
الملك » يريد خاطر العلم والهداية : ابليساً خاطر الاتحاد ، فان هذا مقام صعب
قل من حصل فيه فسلمه من القول بالاتحاد والخلول وهو هنا ينفى فى صراحة ،
ما نسبته إليه الملاحظة والزنادقة من الاتحاد والخلول وأنه برىء مما رمى به
من القول بأنه خلولى أو اتحادى أو أنه اتخذهما مذهباً له فذلك بهتان واقتراء
على الشيخ اختلقه المفترون ليتالوا من تلك السماء المتطاولة وهذا الطود الشامخ
فى مجال التصوف الاسلامى ، والشعر الصوفى ، فانه المشار إليه بقول الله :
« كنت سمعه وبصره » الحديث (١٢٥)

وقال رحمه الله :

سلام على سلمى ومن حل بالحمى وحق لمثل رقة أن يسلم
وماذا عليها أن ترد تحيية علينا ولكن لا احتكام على الحمى

(١٢٥) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د .
الكردى ص ١٠ الى ص ١٧ .

سروا وظلام الليل أرخى سدوته
 أحاطت به الأشواق صوتا وأصوت
 شأبدت ثناياها وأومض بشارق
 وقالت : أما يكفيه أنى بقلبه
 فقلت : أرحمى صنبا غريبا منيما
 له أشقات النبل أينان فيهما
 فلم أدر من شق الحنادى منهما
 يشاهدنى فى كل وقت ، أما أما (١٢٦)

فى البيت الأول يشير « بسلامى » التى حالة سليمانىة ، وردت عليه من
 مقام سليمان عليه السلام ميراثا نبويا ، ومن حل بالحمى يعنى أشباها ،
 وقوله بالمدى أى أنها فى مقام لا يناله أحد وهو النبوة فان بابها مسدود فنقته
 بالحمى فذوق هذه الحكمة لسليمان عليه السلام من كونه ربيا خلاق ذوقه
 لها من كونه وليا ، وهو المقام الذى تشاركناه فيه بذوقنا لها من الولاية التى
 هى الدائرة العظمى .

وقوله وحق لئلى يعنى أنه فى مقام المحبة والرقعة إشارة الى الانتقال
 الى عالم اللطف ، فان الكثيف غليظ الحاشية .

ويقول ان يسلم على الوارد عليه ، فان السلام فى هذه الواردة انما تقدم
 المورد عليه لا الوارد ونسبته لأنه الطالب وليس فى قوته المعراج فى الحقائق
 الالهية ، فلما وردت عليه بدأ هو بالسلام عليها يشير أنه بالطلب لها وهو
 أولى بالقصوم لو أعطت الحقائق العروج ونسبب عدم العروج والجهل الخورى
 بالمكانة الالهية فلا تعرف ولا تنقصد بالعراج لكى بالصؤال .

وفى البيت الثانى يقول : ان ردت التحية علينا فمن باب التقة لا من
 باب أنه يجب عليها ذلك فان الله لا يجب عليه شىء تعالى عن ذلك علوا
 كبيرا ، فكل ما يكون لنا منه ابتداء أو إعادة يكون منه منه سبحانه ، وكفى
 عن هذه النقطة الالهية السليمانية النبوية « بالمدى » التى هى صور الرخام
 صفة جمادية أى لا تريد بلسان نطق لأنه لو وردت بلسان نطق لكان نطقها

(١٢٦) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى .

غير ذاتها فتكون مركبة وهى وحدانية الذات من جميع الجهات فورودها عين كلامها وعين شهودها وعين سماعها ، وهكذا جميع الحقائق الالهية والنسب الربانية ، فلو كنى عنها بالصورة الحيوانية لم يتبين ، هذا المقام الذى هو مراد لهذا القائل ، وهذه صورة شعرية مهتزة ركيكة كما أنه لا يليق من عارف كمحبي الدين بن عربى أن يشبه الذات الالهية بجمية من رخام ، أو أن يكنى بالدمى عن النكتة السليمانية التى أرادها ، وكان يمكنه أن يأتى بتعبير أيسر وأدق بأن يقول : ولا احتكام على الخالق ، أو لا حكم للعبد على العابد فلا يليق منه أن يكنى بهذه الصور وتلك الرسوم ولو كان ذلك منطحا على حد قولهم فى عباراتهم ، فلا ينبغي أن يصل الشطح أو الوجد الى بلوغ سوء الأدب مع الله سبحانه وتعالى .

ويقول فى البيت الثالث : سرورا . . والاسراء لا يكون الا بالليل ، وكذا معارج الأنبياء لم تكن قط الا بالليل لأنه محل الاسرار والكتم وعدم الكشف ، وقوله وظلام الليل : أى حجاب الغيب أرخى حجابيه الذى هو وجود الجسم الكثيف والعلوم الشريفة فلا يدرك جليسه ما عنده الا بعد العبارة عن ذلك ، والاشارة اليه ، أى كان سرا بالأعمال البخنية ، والهمم النفسية ، وذلك لما سرت هذه الحكمة الوجدانية عن قلبه وقت شغله بتدبيره بعض عالميه الكثيف فلما عاد الى سره وجدها قد رحلت ، فأسرى خلقها بهمه يطلبها ، وهو يقول لها « ارحمى صبا » أى مائلا اليك بالمحبة والصبابة التى هى دقة الشرق غريبا عن أرض وجود متيما أى قد تيممه الحب حين تعبدته وذله لله .

ويقول فى البيت الذى يليه : « أحاطت به الأشواق . . الشيخ » : ان الأشواق لما أحاطت بهذا الحب ولزمته فى حالى بعده وقربه وصفها بالاتجاه اليه ولما كانت التجليات فى اوقات تقع فى العصور الجميلة الحسنة فى عالم التمثيل كما قال تعالى : « فتمثل لها بشرا سويا » وصف هذه الصور بأنها ترشق قلبه بسهام اللخط حيث توجه الى القلب ، ويصف قلبه بعبارات الشهود كما قال تعالى : « فأينما تولوا فثم وجه الله » . (١٢٧)

(١٢٧) سورة البقرة آيه (١١٥)

وقال رضى الله عنه

بان العزاء وبان الصبر اذ بانوا بانوا وهم فى سويد القلب سكان.
سألتهم عن مقبل الركب قيل لنا مقبلهم حيث فاح الشيع والبتان
فقلت للريح سيرى والحقى بهم فانهم عند ظل الأيك قطان.
وبلغهم بلاما من أخى شجن فى قلبه من فراق القوم أشجان.

يقول « محيى الدين بن عربى » فى البيت الأول : « بان مقام المنعة والصبر حين بانوا ، يعنى بانئت المناظر الالهية عنى ٠٠ ومعنى قوله : « من سويد القلب سكان : انه لما كانت المناظر الالهية لا تشبه الا بالمتصور اليه وهو الله تبارك وتعالى وهو سبحانه فى سويداء القلب كما يليق بجلاله من قوله تعالى : « وسعنى أرضى ولا سمانى ووسعنى (١٣٢) قلب عبدى الاؤمن » فهو فى قلب العبد لكنه لما لم يعط تجليا فى هذه الحالة لم توجد المناظر فبانئت من كونها فى القلب ، ويقال : عز الأمر . اذا امتنع فلم يوصل اليه ، والصبر : حبس النفس عن الشكوى ، يقول : بان هذا كله لتبينهم ، ثم قال : سألت العارفين حقائق الشيوخ المتقدمين الذين أبانوا لنا الطويق ، وأوضحوا لنا مناهج التحقيق لما رأيناهم فى تجلياتنا كشفا فالضمير فى : « سألتهم » « يعود عليهم عن ركب هذه المناظر الالهية : أين قالوا ؟ يقول : أى قلب أو عين اتخذوا مقيلا . فقالوا لنا اتخذوا مقيلا كل قلب ظهرت فيه أنفاس الشوق والتوقن وهو قوله : فاح الشيع والبان . فالشيع من الليل والبان من البعد وفاح من الفوح ، وهى الأعراف الطيبة ، وان أراد أن يجعله من الفيح الذى هو الاتساع ساغ أيضا فانه يليق به ، والسعادة مطلوبة فى هذه الحالة . لأنه قال : ما وسعنى ، ولا يكون الفيح هذا من فاحت الجيفة تفيح فبها وهى الرائحة الكريهة فان هذه المقامات لا تليق بها وهذا لأن العباتات طيب فكان المعنى يناقضه ثم يقول : لما قال لى المسؤولون : ان أيلولة أحببنتى حيث كان

(١٣٢) أخرجه مسلم ج ٨ ص ١٤٢ ، ١٤٣ فى باب صفة الجنة ونعيمها

عالم الأنفاس الشوقية لذلك قال : « فقلت للريح » بعثت نفسها شوقيا من ،
أنفاس الحق بهم ليردهم الى الأيك : شجر الأراك ومنه المساويك * يشير
الى مقام الطهارة ، ومرضاة الرب للخبر الوارد : « ان السواك مطهرة للقيم .
ومرضاة للرب » وقطان : مقيمون في راحة فان المقصود بالظل هو الراحة لاسيما
ظل الاشجار والكنف فانه من قعد في ظل فهو ، في كتفك * ثم يقول : وبلغهم
سلاما . . الخ * يعنى * وأوصلى اليهم سلاما من قوله تعالى : « واذا خاطبهم
الجاهلون قالوا سلاما » (١٢٢) مصدر لا يعترض عليكم من اخ ذى شجن يقول :
من صاحب حزن في قلبه من فراق القوم اشجان * يقول : انه في مقام التلويح .
فكنى عنه بالقلب من تقلبه في هذه الأحوال والأحزان التى في قلبه لفراقهم انما
هو من حيث انه لم يوجه الحق فيمن أعقبهم في محله حين لا يحس بفراق
أصلا ، وان كان لا يصح قبل هذا المقام لأن الحقائق تأبأه ، وترد وجوده فان
النبي ﷺ يقول : « لى وقت لا يسعنى فيه غير ربى » ففرق بين الأحوال ، .
وان كان الحق مشهودا له في كل حال ، غير أنه لما كان حال شهود الذات أسنى
الشهود وأحلاه وأعظمه أثرا لذلك يقول عنده وجه الحق فيما عدا الشهود كما
يقول : لو تعشق بالتعلقات الالهية لكانت لذة شهود تعلق العلم أعلى من
شهود تعلق القدرة لأنه أعم ، وتعلق القدرة أخص لأن محلها الممكنات
لا غير (١٢٤) *

والباحث يرى ان الشاعر هنا يحمل الألفاظ فوق طاقتها ، ويسخرها
حسب هواه فمهما ادعى أن قصده كذا ، أو كذا ، فانه يسخر الألفاظ تسخييرا
يند عن البلاغة والذوق الأدبى فمثلا يقول عنده تفسير الأيك : شجر الأراك
وهي مساريك يشير بها الى مقام الطهارة والأيك - الشجر مطلقا شجر الأراك
بالذات وأوه به الى مقام الطهارة وهل الأيك كله شجر اراك ؟ ولفظة « قطان »
فسرها بقوله : مقيمون في راحة : والقاطن : المقيم إقامة دائمة ، وفلان يفتن .

(١٢٣) سورة الفرقان الآية (٦٣) *

(١٢٤) نخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق ص ٣١ - ٣٣ *

حصر - اى يقيم فيها اقامة دائمة مستمرة ، وان ارتحل أو سافر فهو فاطن
 فى مصر لأنه سيؤوب بيومها اليها ، والشيخ محيى الدين بن عربى • هنا يفسر
 اللفظة بالاقامة وهذا تجن على المعانى اللغوية ، وخروج بها عن المألوف ،
 «يوسع كان فى مكتته ان يستغنى عنه •

ثم يقول : « وبلغيهم سلاما - الى آخر البيت : ويفسر بعد ذلك فيقول :
 «وأوصلى اليهم سلاما من قوله تعالى : « واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما »
 «ولا صلة البتة بين قوله : بلغيهم سلاما • والآية التى ذكرها • فهل يقصد
 أنه قبس من القرآن الكريم ؟ ولكن لفظة : سلاما لا يطلق عليها اقتباس •
 «ولا تصلح أن تكون تضمينا • فماذا يريد بها ؟ ثم الآية واردة فى شأن اناس
 وصفوا بالتواضع وعدم الكبرياء وهم عباد الرحمن الذين يمشون على الأرض
 هونا ، واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » فكيف يقول فى شرحه للبيت :
 انها من قوله تعالى •• ويشير الى الآية الكريمة الأنفة الزكّر ؟ انه ارهق
 الألفاظ وكد ذهنه دون طائل •

ويقول الشيخ « محيى الدين بن عربى » فى قصيدة أخرى :

أبدا جديد بالحشا ما يدرس	درست ربوعهم وان هواهم
ولذكرهم أبدا تذوب الأنفس	هذى طلولهم وهذى الأدمع
يا من غناه الحسن ها انا مفلس	ناديت خلف ركابهم من حبههم
فبحق حق هواكم لا تؤيسوا	مرغت خدى بقة وصبايصة
نار الأسى حرقا ولا يقتنفس	من ظل فى عبراته غرقا ونفى
نار الصبابة شأنكم فلتقبسوا (١٣٥)	يا موقد النار •• السريدا هذه

يقول : ان مجال الرياضيات ، والمجاهدات ، التى هى منازل الاعمال
 تغيرت للسن وعدم قوة الشباب واختفى ذكر الربع دون الطلل ، والرسم ،

(١٣٥) ترجمان الاشواق لمحيى الدين بن عربى

والدار ، والمنزل ، ليكون له اشتقاق من زمن الربيع الذى هو بمنزلة الشباب من عمر الانسان فان التغيير انما لحق قوة الشباب وريعانه ، وكنى عن النفس التى هى محل الهوى بالحشا لأنها كاللحشوة فى البدن ، أى هو حشو فيه ، ولذا قال : (فلولا اذا بلغت الحلقوم) (١٣٦) يعنى عند خروجها بالموت فتقو ان هواهم بالنفس ما يتغير ، بل هو على غضاظته وطراوته لأنه قائم بذات غير طبيعية ، ثم يقول هذى طلولهم ، يقول : أشخاص منازلهم كأن الشخص هو الطلل ، وهو من طل اذا بدا يظهر ومنه الطل الذى هو اول نسيء المطر فهو ضعيف ، وهذه الأدمع مناسبة للطل ، لاشتقاقه من الطل : أى يبكى على التقصير لعدم مساعدة الآلات فيما يريك من الطاعات ، وقوله : « وكذا هم » وهو حنين العارفين فى نهايتهم الى موطن بدايتهم ، وأنه ليس شىء أعظم لذة من البداية .

ثم يقول فى البيت الذى يلى هذا البيت : لما رحلت قوى الشباب ، وملذذات البداية فى ساعات الفترة والحيرة والهمم تززع ، والمركب غير مساعد بقيت فى صورة المفلس الذى يرى أطايب الملوذات ويدخل سوق النعيم والشهوات وماله درهم يصل به الى نيل شهوة من شهواته ، والضمير فى « غناه » يعود الى عصر الشباب ، وعلى عصر البدايات ، فهو متوجه لهما ، ونسب اليه الحسن لكونه معشوقا فان الحسن معشوق لذاته فى كل شىء ظهر .

ويقول : « مرغت خدى رقة وصباية » يشير الى نزوله لحقيقة من الذل والافتقار طلبا للوصل ، فان الحق يقول : « تقرب الى بما ليس لى » وهو الذلة والافتقار ، والصباية : رقة الشوق ، فاذا كانت الذلة يضرب من المحبة هى امكن فى الوصل من الذل بلا حب ، وقوله رقة يشير الى حالة اللطف والارتقاء عن عالم الكثافة ، وجعل للهوى حقا يقسم به لكونه فاسلطان لأنه من العالم العلوى ، ولهذا سمي سقوطه فقيل « فيه هوى » أى مسقط . ثم

(١٣٦) سورة الواقعة الآية (٨٣) .

يقول ان حالته مترددة بين عبرته وزفرته ، فكنى بالعبرة من الاعتبار الذى عو الجواز من حالة النجاة له الى حالة الهلاك فيه ، وهو الفرق ، وكنى بالزفرة عن نار الأسى أى مقام لحزن وحرارة الشجن ، ولا نفسى رخصانى بارد بثلج به الفؤاد فيبرد حرارة الحزن لفوت المحزون عليه بمشاهدة ما عن عناية الهية ، ولا منجى يأخذ بيده ليخلص من الفرق في بحر الدموع من كونها عبرات ، أفلا يجوز الى شىء من شىء بل يهده في كل شىء فان التفرقة للمعارف من حيث المشهود شديدة • ثم يختتم الأبيات مخابا كل طالب نار ، يقول له لاتتنع في طلب نار بوجودى فهذه نار الشوق في كيدى ظاهرة فخذ حاجتك منها أى انتقل الى النار اللطيفة التى هى حالة سوسوية منشأة ، حيث طلب نار الأله يصلح بها عيشهم فنودى من حيث طلب النار ، وتفضل مولاه بالاجابة من غير انتقال من حال الى حال ، وكان التغير في النار - رين لما في القلب أين خبر « ان » لأنه ماترأى له المشهود الا في صورة نارية متعلقة بشجرة وادية من التناجر وهو مقام تداخل القامات لأنه مشد الكلام ، والكلام فتداخل المعانى على كثرتها فأشبه الشجرة فنودى من الشجرة هذا المعنى وفي النار لأنها مطلوبة فلا يتغير عليه حال • (١٣٧):

ولقد ذكرت أنفا أن الشعار دب استراد ام الفاظ في غير موضعها وأنه يحمل الألفاظ ما تستكره ، وتنفر منه ، وتأباه الأنواق السليمة ، وترفضه الأساليب العربية حيث يقول في شرحه لهذا البيت :

من ظل في عبراته غرقا وفي نار الأسى حرقا ولا يتنفس

يقول : ان حالته - مترددة بين عبرته ، وزفرته ، فكنى بالعبرة من الاعتبار الذى هو الجواز عن حالة النجاة الى الهلاك فيه وهو الغرق • الخ • وهذا مخالف لمقتضيات اللغة فان العبرة هى الدفعة قبل أن تفيض من العين ، فاذا فاضت وسالت على الخد تكون دمه ، والاعتبار هو الاتعاظ يقوون

الله تعالى : « فاعتبروا يا أولي الأبصار » أى انتظروا • وقال تعالى : « وإن لكم في الأنعام لعبرة » (١٢٨) ١ : لكم فيها عظة ، فهذه مأخذ على الشيخ محيي الدين الشاعري في نظر عن كونه صاحب موايد وأحوال ، ومكاشفات ومشاهدات فالحكم عليه بوصفه شاعرا أنه حمل الألفاظ فوق طاقتها ، وأكرهها على حمل معان تذابحها •

يقول الشيخ « محيي الدين » قصيدة أخرى (في الحنين)

راى البرق شرقيا فحسن الى الشرق ولولاح غربيا لحن الى الغرب
فإن غرامى بالبرق ، ولحمه وليس غرامى بالأماكن والسترب
روته الصبا عنهم حديثا متعنا عن البث عن وجدى عن الحزن عن كربى
عن السكر عن عقلى عن الشوق عن جوى
عن الدمع عن حفى عن النار عن قلبى
بأن الذى تهواه بين ضلوعكم تقلبه الأنفاس جنبا الى جنب

نفى البيت الأول يشير الى رؤية الحق فى الخلق والتجلي فى الصور ، فإداه ذلك الى التعلق بالأكوان لما ظهر التجلى فيها ، لأن الشرق ، موضع الظهور الكونى ، ولو وقع التجلى على القلوب وهو تجلى الهوية الذى كنى عنه (بالغرب) لحن أيضا هذا المحب الى عالم التنزيه والغيب من حيث ما فند نماهده أيضا محلا للتجلي فى تجل أنزه من تجلى الصور فى أفق الشرق ، فحنينه أبدا إنما هو لمواطن التجلى من حيث التجلى لامن حيث هى ، وقد أبان عن ذلك فى البيت الذى بعده وهو قوله :

أبان غرامى ، بالبرق ، ولحمه وليس غرامى بالأماكن والسترب

يقول : إن غرامى وتهيامى وتعلقى إنما هو بالتجلي الذى هو اللحم ، والتجلي الذى هو البرق ما هو عن غرامى لمن يتجلي فيه الا بحكم

(١٢٨) سورة النحل آية (٦٦)

التبعية كالتولع بمنازل الأحياء من حيث هي منازل لهم لامن حيث انها منازل ،
فكنى بالأماكن عن الوطن الغربى ، وكنى بالترب عن الوطن الطبيعى الصورى
ولأنه ذكر الشرق والغرب ، وجعل الشرق لعالم الحس ، والشهادة ، فبهذا
ذكر الترب ، وجعل الغرب لعالم الغيب والمكوت فلهذا ذكر المكان فجاء بالأعم
فان كل ترب مكان ، وما كل مكان ترابا قال تعالى « ورفعناه مكانا
عليا » (١٣٩) وهو خارج عن العناصر لأنه فى السماء الرابعة فما يستحل عليه
اسم المكان ؟ وفى البيت الثالث : رؤيه الصبا . . الخ .

الصبا . الريح الشوقية ، والى الشوق كان حنينه ، لأن من الشوق
لاح له البرق الذى هو التجلى ، وكان فى عالم الصور ، فكان فى باطن تلك
الصور مطلب للعارف مغيب ، مبطن فيها ، وهو الذى اشار اليه بقوله :
« ولو لاح غربيا » قال : فعالم الأنفاس التى هى الريح الشرقية روت لى عما
ابطنته تلك الصور فى تجليها من علم الهوى حديثا معننا « اى » خبرا مسندا
عن فلان عن فلان وأخذ يذكر الاسناد ، وهم الرواة التى بهم صح هذا التجلى
الغربى علما لما كان الشرقى حالا ، فقال عن البث ، وهى الهموم المتفرقة من
أجل الصور الكثيرة التى يقع فيها التجلى ، فله هم بازاء كل صورة ، فلهذا
كنى عنه بالبث عن وجدى ، وهو ما يجده من هذه الهموم .

يقول هى ذوق لى ما أنا مخبر عن حالة غيرى ، وعن الحزن يعنى أصعب
المحبة واشقتها ، فانه مأخوذ من الحزن الذى هو لوعر عن كرى وهو ما يجده
من غليل الهوى ، وحرقاته ، واصطلامه وزفراته :

وفى البيت الرابع . عن السكر عن عقلى . . . الخ .
السكر . الموتبة الرابعة فى لتجليات لأن أولها ذوق ، ثم شرب ، ثم
رى ، ثم سكر ، وهو الذى يذهب العقل ، فلهذا روى عنه لأنه صاحبه ، والسكر
ياخذ عن العقل ما عنده ، والعقل ياخذ من الشوق ولهذا ترعم الحكماء ، وتقون

(١٣٩) سورة مريم الآية (٥٧).

فى القول بالشروق ، وفى نفوس الأفلاك أن حركتها شوقية لطلب الكمال عن
جوى ، هو انفساحها فى مقامات المحبة محصورا تحت حيلة النفس كانهصار
الجوى تحت حيلة فلك القمر الذى يوصف بالنقص والزيادة ، وقبول الفيض
النورى ، فلهذا قلنا عنه تحت حيلة النفس ، ولما ذكر الجوى الذى هو
اتساره الى مقام الجو ، ذكر الدمع والجفن فى الجوى بمنزلة ، المطر والسحاب
فى الجو ، ثم ذكر عنصر النار ، وهو الفلك الأثير فقال عن النار ، عن قلبى ،
هو الروح الخارج من تجويف لقلب يقول فأخبر هؤلاء الرواة النقاء الأثبات أن
متال من همتهم فيه ثابطين ضلوعكم فقال :

بأن الذى تهواه بين ضلوعكم تقلبه الأنفاس جنبا الى جنب

يقول : من شفقة الحب على محبوبه المثل فى خلدته يتخيل أن نيران
الأنساق لقائمة به تؤثر فى ذلك المثال الذى خلدته منه فتحن عليه شققا لتحول
أى . أن أطراف الضلوع كانت محنية من أجل المحبوب لتضمينه عناقا وحذرا
بينه وبين النار فلهذا ذكره بالضلوع ، بالاتجاه الذى فيها ، كما قد ذكرنا .
عليه أن يصيبه أذى ، كما قلنا فى هذا الباب :

ما خفت إذ ضمرت نار الاسى فى أضلع تحرقك النار

وقال آخر :

أودع فؤادى حرقا دعى ذلتك تؤذى أنت فى أضلعى
وأرم سهام الجفن اكفها أنت بما ترمى مصاب معى
موشعها القلب وأنت الذى مسكنه فى ذلك الموضع

وأراد بالأنفاس هنا سطورات هيبية التجلى ، وقصدته تقلب هذه الطوالت
أى أنها تؤثر فيه أحوالا مختلفة لاختلافها ، وقوله جنبا الى جنب أى من شمال
ليمين ، ومن يمين لسمال ، ولم يقل ظهرا لبطن . لئلا تحرقه سباحات الوجه
أو يهلكه الحجاب فجاء بالجنب . لأن فيه تجليا لاعتن مقابلة ، وهو انحراف
كون ، لأن الرؤية فى صورة الكون حصلت .

يقول بعد هذا البيت :

فقلت لها بلغ اليه بأنته هو الموقد النار التي داخل القلب

الضمير: « لها » يعود على الصبا ، والضمير في « اليه » يود على المعنى الذى عنه يسكنه ، يقول ان الله منجز من المحبوب في النفس ، هو الذى يقع به العشق ، يقول فهو الذى أوقد تار الشوق الوجد الذى فى القلب ، وما أوقدها الا وقد علم انه منها فى حس ذوى أى انها لاتعد وعليه فلم يبق اعتداء هذه النار الأعلى الجلل ، فلا ذنب للصب فى احراق محل الحب ، ومسكن المحبوب .

فان كان اطفاء فوصل مخلص وان كان احراق فلا ذنب للصب

يقول : اذا جاء برد السرور ، وتلج اليقين ، فيحجب سلطان هذه السطوات لبقاء العين ، فيكون الوصل ، وان تركت سطواتها فلا يبق هناك من يمر هذا المقام ولا ذنب على الهالك .

وهذا كلام غلبه الحال كما قال ﷺ وهو يناشد ربه ببدر « اللهم ان تهلك هذه العصابة فلن تعبد بعد اليوم » وما كان ذلك الا من غلبة الحال عليه ، وابو بكر رضى الله عنه يسكنه فيقول له « ان الله منجز لك ما وعدك » فهذا من ذلك الباب ، وهو باب غلبة الحال . ومن هنا نقول : ان الانبياء قد تملكهم ، الأحوال فى مثل هذا سواء بسواء (١٤٠).

ويقول فى الشكوى من حرقة السوق .

أسكب الدمع وأشكو الحرقا	غادرني بالأنثيل والتقا
بأبى من مت منه فرقا	بأبى من ذبت فيه كمددا
وضح الصبح يناغى التسقفا	حمرة الخجلة فى وجنتيـة
وانا ما بين هذين لقفا	قوض الصبر طنـب الأسى

(١٤٠) ذخائر الأعلاق ص ٦٥ ، ٦٩

من لبثى ، من لوجودى بالبنى
كلما ضنت تباريخ الهبىوى
فاذا قلت هو الى نظـره
ما عسى تعسل منه نظـره
لست أنسى اذ حدا الجادى بهم
نفقت اعزبة العين بهـم
ما غراب الدين الاحمـل
من لجزنى ؟ من لصب عشقا
ففتح الدمع الجوى والأرقـما
قبل ما تمفع الاشققـما
هى ليست غير لمـح برقـما
يطلب للبين ويبغى الا برقـما
لارعى الله غرابـما نعقـما
ساربا لأحاب نصـما عنقا (١٤١)

لما رأى جلساءه من لروحانيات الملكية قد رحلوا عنه جائلين فى الفسحات
العلى لايقيدهم مكان طبعى ، وبقي هو مرتها بهذا الهيكل ، وتدبيره مقيد به
عن الأنفاس فى مسارج فرح تلك الأطباق العلى جعل يسكب الدمع بذلك ،
ويشكو حرقه الشوق الذى حل بفؤاده ، والأتيل عبارة عن أصله الطبعى
يريد الطبيعة ، والنقا : عبارة عن جسمه فانه أفضل ما أنثقى ، فمن هذه
الطبيعة هذا الجسم الانسانى ، فانه أعدل المنشآت الطبيعية ، ولذلك ثقيل :
الصورة الالهية ، فكفى عنها هنا « بالنقا » ، وقد يريد بقوله : أسكب الدمع
تركزنى بعالم الطبيعة أبث المعارف المتعلقة بالمنـاظـر العلى الأبناء الجنس
المحبوسين عن هذه الأنواق العلية ، ونيل ماناله الرجال يصدق الأحوال ،
واشكو الحرق من الجرة عليهم ، حيث لم يكن لهم هذا اخبر عيانا فيكون
من باب الرحمة بالخلق ، والأول أمكن فى القصد عن الثانى ، لكن متوجه
فى حق السامعين ، فانهم مع الوقت •

ولو كان هذ البيت مفردا لتحقيق به هذا الوجه الثانى ، وانما كان
الوجه الأول أمكن من أجل الأبيات التى بعده ، فالاول والثانى للسماح ،
والأول وحده وريادة ، وهى مابعدة •

(١٤١) ترجمان الأشواق لمحبي لدين بن عربى الأثل شجر واحدته
أثلة ، والنقاد مقصود • كثيب الرمل • الحرق بفتح العين النار ، اسبم من
احراق •

وفي البيت الثانى : يفديه بأبيه الذى هو الروح الكلى الأعلى فانه أبوه الحقيقى العلوى ، وأمه الطبيعية المستقلة ، فيفدى بهذا الأب ، هذا السر الالهى النازل عليه الذى وسعه قلبه ، وهو المعبر عنه فى هذا البيت : « من » ونسب الذوبان فيه الى الكمد « ذبت فيه كمدًا » قائلًا انه فى مقام العشق للاسم الجميل الذى تجلى له فيه ، ثم كرر الفداء له بأبيه فقال : بأبنى من مت منه فوقًا يشير الى مقام الذوبان أيضا بالموت ، ولكن خوفًا من أنوار الهيبة : يقول : فطر على الذوبان والفناء عنى بحالة فى وهى العشق ، وبما اقتضاه ذلك الجمال الأعلى من الهيبة ، وأن الجمال مهيب معظم ، وليس بمحبوب ، فانه من سطوات القهر والجبروت فتفرق منه النفوس ، ولما طلع هذا السر الالهى الذى وسع هذا القلب الشريف على ما أثر فيه من الذوبان ، والموت امتحيا منه حيث لم تتنزل معه اليه الألفاظ الخفية التى تبقيه فقال : حمرة الخجلة فى وجنته وضع الصبح يثاعى الشفقا (١٤٢)

فذكر أنه خجل لما ذكرناه ، ومن أسمائه : الحى : وقد جاء ان الله تعالى يستنحى من عبده ذى الشبهة أن يكذبه فيما كذب فيه ولما كان هذا التجلى فى الصورة المثالية مثل حديث عكرمة عن النبى ﷺ حيث قال « رأيت ربى فى صورة شاب أمد عليه حله من ذهب وفى رجله نعلان من ذهب » وأشبه هذه الاحاديث المشككة التى ذكرها العلماء ، قال تعالى « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » (١٤٢) كما قال الشيخ رحمة الله وتكلمت عليها ، فذلك الصورة هى المنسوب هذه الخجلة فتقبل أيضا الحمرة من حيث هى صورة جسدية والوجنة ، ثم اوقع التشبيه فى بياض الوجه ، وحمرة الخجلة فى الخد ، فوضع الصبح الذى هو بياضه وحمرة الشفق كأنهما يتحدتان بالسبب الذى أوجب هذا الحياء مما طرأ على هذا القلب من هذا التجلى ، ثم يقول : فوض الصبر أى رفع خيامه ورجل ، والحزن ترك ومد ظننه ، وضرب فسطاطه ،

(١٤٢) الوضع بفتحيتين • الضوء والبياض •
(١٤٣) ذخائر الأملات شرح ترجمان الأشواق لابن عربى د • الكردى

يقول فادى بى عدم الصبر ، ونزل الحزن وما ثم مايقاومه الى الهلال ،
وأنا ملقى لاحراك بى هالك تحت سلطان الوجد فى مقام البوح ، والانشاء
والاعلان بما تنطوى عليه الضلوع من الأسرار الشوقية .

يقول : انتقلت عن اسم الصبور فلم أقدر أن أمك وحدى فظهر فى
سلطانته ثم أخذ يقول :

من لبثى ؟ من لوجدى ؟ دلنى من لحزنى من لصبت عشقا

يقول هل من جامع لما تفرق من همومى ، من يرثى لما حل بى ، من
لوجدى ؟ أى ما أحس به من آلام البلوى بالانتقال مع الأسماء والوقوف معها
عما تعطيه الذات من الثبات ، من لحزنى ؟ يقول من لصعوبة هذا الأمر
بتسهيله ، لصب ؟ يقول : سائل ماله سقم من ميله عشقا عاتق الشبد
تعانق اللام للألف مأخوذة من العسقة ، يقول : دلونى على من يأخذ
بيدى مقام التفرق فيدلنى فى عين جميع الجميع ، والشهود بلا مزيد ، فإن
المزيد حالة تؤدى بعدم الكمال .

ثم يقول . كلما رمت أن أقوم فى مقام الكتمان مما أكنه من الجوى ،
والأرق بت الدموع بانسكابها الا الانشاء والبوح ، فإن الوجد أمك وهو
أبلغ فى المحبة من الكتمان ، فإن صاحب الكتمان له سلطان على الحب ،
والبائع يغلب عليه سلطان الحب فهو أعشق ولا يحجبك قول المحب القائل :

باح مجنون عامر بهـواه وكفمت الهوى فمت بوجدى
فاذا كان فى القيامة نـودى من قنيل الهوى تقدمت وحدى

فان هذا القائل لم يتمكن منه الحب تمكن من لم يترك فيه سلطان
غيره فان الذى حجب الحب عن ظهور سلطانه أقوى منه ، فكان عقله أغلب
ولا خير فى حب يدبر بالعقل ، بل أحكام المحبة تتناقض تدبير العقول .
فاذا قلت هبوالى نظـرة قيل ما تمنع الا شفـة

يشير الى قوله عليه الصلاة والسلام « لأحرقت سبحات وجهه ما أبدركه
بصره » فكان ارسال الحجب بين السبحات والخلق رحمة بهم واشفاقا على
وجودهم فان قيل فقد وعد الرقية في دار الآخرة فكيف يكون البقاء هناك
ولا فرق بين الدارين من كونهما مخلوقتين وممكتين ، قلنا : اذا فهمت معنى
الاضافة السبحات الى وجهه ، وفرقت بين هذا القول ، وقوله « ترون ربكم »
وقوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة » الى ربها ناظرة (١٤٤) فعلق الرؤية
بالرب ، والاحراق بالوجه وقوله « لاتدركه الأبصار » يعنى الوجه عرفت حينئذ
الفرق بين الخبرين ، وتحققت ان هذا الاعتراض غير لازم ، ويريد أيضا
بقوله : « هبوا الى نظرة » « ما تمنع الا شفقا » لأن الوجد ، والهم الحب ،
والنظر الى المحبوب يزيده وجدا الى وجده ، وحبا الى حبه فكانه يطلب
الزيادة من عذابه فقليل له نحن نسق عليك لذلك ، وليس مع الحب تدبير
فانه يعمى ويصم ، والمحبوب صاح فبفرق به من حيث لا يريد المحب .
ماعسى تغنيك منهم نظرة هي اللمح برق برقا

يقول : ان هذه النظرة لاتغنى من الوجد شيئا فان مثلها في الفعل
بالقلب مثل فعل ماء البحر بالظمان ازداد شربا ازداد عطشا ، ثم انك
لما كنت مركبا ، وانت محبدا لمركب ، ولم تكن بسيط لم يتمكن لك دوام الرؤية
بحكم الاتصال فانك مطالب باقامة ملك بدئك وتدبيره فلا بذلك من الرجوع
اليه وارسال الحجب بينك وبين مطلوبك الذى تريد ، وهيمك وهياجك نيران
تلك النظرة فذلك التجلى بمنزلة لمحك للبرق اذا برق ، وهو الوقت الذى لايسعك
فيه غير ربك (١٤٥) ثم يقول :

لست أنسى اذ حدا الحادى بهم يطلب العين ويبغى اللمح برقا

يقول : لما دعوا من جانب الحق هؤلاء الروحانيات العلى الذين كانوا

(١٤٤) سورة القیامه آیه (٢٢)

(١٤٥) ذخائر الأعلاق لمحيى الدين بن عربى تحقيق د . الكردى

لنا جلساء في الله تعالى ، وحدابهم دأبى الحق الى الخروج اليه كما قال عليه الصلاة والسلام « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : تركناهم يصلون ، وأتيناهم ، وهم يصلون » .

يحدث ذلك عند الصبح ، والعصر ، وقوله « يطلب البين » بمعنى هذا الحادى بهم يطلب الفراق والبعد من علم الكون بهؤلاء الروحانيات ، وأتى بلفظة « البين » دون غيرها ، لأنه من الأضداد ، فهو فراق عن كذا ، فيه انفصال بكذا ، وهو المقصود ولا يوجد ذلك في غير لفظة « المبين » وقوله « ويبغى الأبرقا » يقول : ويبقى بهم المكان الذى يقع لهم فيه شهود الحق تعالى وسماء : الأبرق لما شبه الشهود الدوى بالبرق . لنوره وسرعة زواله كتنى عن المكان والحضرة التى يقع فيها هذا الشهود بالأبرق أى المكان الذى يظهر فيه البرق . ثم كنى بعد ذلك فى البيت الذى يله « بأغربه البين » عن الأمور عن الأمور التى خلفته عن الخروج معهم الى « الأبرق » وهى ملاحظات وجوده الطبعى الذى أمر بتدبيره والقيام بسياسته فهو يتشاعم بملكه ويتمنى الانتقال من مقام الملك الى لعبودية التى هى فى الحقيقة ملك الملك ثم أخذ يدع على كل من كان سببا لفراقه وعن أحيته المساعدين له على ما فى همته بتخلفه عنهم حين ورجوا عنه . ثم يقول فى البيت الأخير من لقصيدته لبيس غراب العين طائرا يطير بالأحباب ونما حملتهم التى تحملهم عناهى أغربه البين ، وهى فى الحسن المركب التى هى لابل وأشباهها ، وهى طائفة الهمم التى ترتحل بالعبد المحقق عن موطن وجوده الى تقريب شهوده ، فلو عاينت سير اللطائف الانسانية على نجائب الهمم ، وهى تخترق سرادقات الغيوب وتقطع مغازات الكيان لرأيت عجا ، ولهذا قال لعارف : والهمم للوصول أى أنها عليا يوصل الى المطلوب ، فان سيرها ينتهى الى المكانى التى يعدم فيها الاسم ويضمحل لرسم (١٤٦)

(١٤٦) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د .

الكردى ص ٦٩ - ٧٦ .

ويقول رضى الله عنه في « الحقيقة الالهية »

ياحادى العيس لاتعجل بها وقفا	فاننى زين فى اثرها غادى
قف بالمطايا وشمر من أزمتهما	بالله بالوجد والتبريح ياحادى
نفسى نريد ولكن لاتساعدنى	رجلى فمن لى باشفاق واسعاد
مايفعل الصنع التحرير فى شغل	آلاته أذنت فيه بافساد
عرج ففى ايمن الوادى خيامهم	لله درك ما تحويه ياوادى
جمعت قوماهم نفسى وهم نفسى	وهم سواد سويد اخلت بأكبادهى
لادر درر الهوى ان لم امت كمدا	بحاجر أو بسلع أو بأجباد (١٤٧)

يقول الشاعر فى البيت الأول : الروح الالهى الناطق من الانسان ، الامور بتدبير هذا البدن للدعى من جانب الحق الذى كنى عقه « ب » « الحادى » « والعيس » الهمم . يقول له الا تعجل بسيرها يريد حتى تنظر بأى حقيقة الالهية خووية تعلقها ، وامره بالوقوف على التوكيد فثناه كما قال الحجاج ياخارس اضربا عنقه ، اراد . اضرب اضرب مرتين للتوكيد فثناه ، وقوله فاننى زمن فى اثرها غادى نسب الزمانة له لوقوفه مع هذا البدن وارتباطه به الى الأجل المسمى ، وقوله « فى اثرها » يريد فى اثر الهمم ، وغادى . يقول : رائح عند حلول الأجل المسمى بمفارقة هذا البدن الذى أورثنى الزمانة وأكد هذا المعنى بقوله :

قف بالمطايا وشمر من أزمتهما بالله بالوجد والتبرج ياحادى
كنى عن الهمم «المطايا» وشمر من ازمتهما . يقول أمسكها عن التعود الى مطلوبها حتى اكون فيها على قدم محقق ، ثم أقسم على الحادى الذى هو الداعى الى الحق بالله اشارة الى المرتبة « فقسم بها لأن الداعى خديمها فيقف عند هذا القسم ولم يخصص له اسما لثلا يكون وقوفه يحسب ما يعطيه ذلك الاسم أو أنتهاء منه من غير وقوف والذى أقسم به امر جامع ، فلا يقدر هذا

(١٤٧) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى .

الداعى أن يحكم على الاسم الجامع بأمر معين فلا بدله من الوقوف أبرار للمقسم لا للمقسم ، عليه بالوجد ليحصل في نفسه شقيقه عليه ، فيكون وقوفه بضرب من الرحمة والشفقة وقوله ، والتبريح أقسم أيضا بما ظهر لك من حالي وتحققته ، ثم ذكر أيضا المانع من رحلته حيث تروح هممه . ثم يجيء في تقييده بهذا اللون وضع هذا التقييده بهذا البدن وضع هذا التقييد له من معارجه حث يريد الحركة ، فالارادة منه موجودة ، والآلة التي يبلغ بها المطلوب غير ما مساعدة ، ثم قال « فمن لى باشفاق » يريد بصاحب الاسفاق مساعدا الى حلى ما أريده من مفارقة هذا العالم الخسيس ، محل الحجاب والظلمة ، وطمس الأنواع ، والغمة ، الذى أشار اليه المسفق المساعد ه والقدر يقول « من لى بمساعدة القدر سفقة منه على لما انا فيه من النغم والكرب ، وحكم الكيف والكم ثم أخذ يغرى نفسه (١٤٨) ويقول :

ما يفعل الصنع النحرير في شغل آلاته أذنب فيه بانفساد

كنى بالصنع عن نفسه ، والصنع هو الحائق بالعمل الماهر يقول : ما أفعل وإن كنت قادر على المفارقة في اوقات ما يشير الى زمن الغنى والغنية في اوقات الأحوال ، والواردات ولكن ما مطلبى الا الرحلة الكلية ، فان الجذب الذى يجذبني من عالم الحس في وقت الفناء قوى ، وهو عبر عته بالآلة يقول : « فذلك الجذب يفسد على شغلى ، أى ينكر على حال مناي ، وغيبتي يجذبه لردى اليه في تدبيره لئلا يتجزم ، وذلك لعلمه بما يفى عندي في خزلتي من مصالحة وتدبيره الذى أود عنيه الحكيم سبحانه ، ثم قال يخاطب الحادى بقوله :

عرج فقى أيمن الوادى خيامهم لله درك ما تحويه يا وادى

يقول للحادى : عرج بالمهم الى أيمن الوادى ، يشير الى المراد بالطور الأيمن بالوادى المقدس حالة التكليم والمناجاة بفنون العلوم وقوله : « خيامهم »

(١٤٨) ذاخائر الاعلاق لابن عربى تحقيق د . الكردى

يقول : منازل هذه الهمم . ، يقول أنها لاتنزل إلا في العلم بالله في الله لأنه سبحانه ليس بمحمل لنزول شيء فيه ، ولكن الممكن كله العلم بالله ، فمدار الكل على العلم لأعلى غيره ، لأنه ليس بيد الممكن سواه حيث كان ، ثم أخذ يقول « لله درك ماتحويه يا وادي » يريد من المعارف الالهية القدسية الموسوية الذي قيل فيها لنبينا ﷺ « وما كنت بجانب الطور إذ نادينا » (١٤٩) وقوله (فسالت أودية بقدرها) (١٥٠) ثم أخذ يقول في نفس هذه المعارف والهمم .
جمعت قوما هم نفسى وهم نفسى وهو سواد سويدا خلب اكبادى (١٥١)

يخاطب الوادي يقول : « جمعت قوما » يريد ما فيه من المعارف والهمم وهي نفسى ، يريد الهمم « وهم نفسى » « يريد المعارف » وهم سودا سويدا خلب اكبادى « يريد الهمم فان انبعثا تها من سويدا القلب ، يقول . واما وان لم أخط بطولى فيك لألذ بما تحويه وأتنزه ، فان حلول همى فيك كطولى لأنها منى والى معريه لنفسه بذلك لما يجده من الشوق الى المفارقة والالحق بالعالم الأقدمى ، تم أخذ يعرض بحاله ، وهيمنه في ذلك فقال .
لأدر در الهوى ان لم امت كمدا بحاجر أو بسلع أو بأجباد (١٥٢)

يقول : أنا ادعى الهوى ، والهوى سبب مهلك ، إذا أفرط أدى الى الرحلة عن هذا الوطن كما اتفق فيما حكى عن جماعة من المحبين أن محبوبه قال له « ان كنت تحبنى فمت فوق من جنبه في الأرض بين يديه ميتا ، فأخذ يدعو على هوله في هذا العالم الأقدمى ، لا كان هذا الذى لا يميننى كمدا ،

(١٤٩) سورة القصص . الآية ٤٦

(١٥٠) سورة الرعد الآية ١٧

(١٥١) الخلب بالكسر . لحيمة رقيقة تصل بين الأضلاع ، أو حجاب

للكيس .

(١٥٢) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى .

دباجر اللوح بالبرخ اذ هو الخايز بين الشينين او بسلع (١٥٣) يقول ان لم
امت كمدا بسبب حب اللوح بعالم البرخ فأتجرد عن هذا الهيكل الذى
طال حبي فيه بالحجاب أو بسلع أو بسبب مقام مشرق على المقام الحمدي *
فان المقام الحمدي ممنوع الدخول فيه ، وغاية معرفتنا به النظر اليه ، كما
ينظر في الجنة الى عليين ، كنظرونا الى الكواكب في السماء ، فان « سلعا » جبل
بذي الحليفة يشرق على المدينة ، فكفى عنها بالمقام الحمدي لاقامة محمد فيها ،
فأشار الى رتبته ومرتبته « او باجيا » جبل مشرق بالحرم المكي على البيت
يقول « او بسبب مقام الهى يغني عن كل كون ، فلا كان هوى لا يلحقني بهذه
المراتب الثلاث أو بمكان منها : (١٥٤) فالشاعر متأثر بالبيئة التي عاش فيها
وجاء ذلك واضحا في شعره حيث استخدم الفاظا وكفى تدل على هذا التاثر
لذكره للجبال * سلع ، واجيا : واستخامه للقطعة « الحادي » الذي يحدر
والابل في الفيافي والافوات ، وطوعها لفرضه ، واستخدمها فيما يريده ويعنيه
فالوادي به الأحبة وقد ضربوا خيامهم ، وشمروا عن ساعد الجد ،
ثم انه في حيرة من أمره ، فنفسه تهوى السير مع الركب الذي شمر عن
ساعد الجد ومتابعته للحادي وتمنيه السير معهم ولكن رجله لاتطأه فمن
له بالذى يشفق عليه ؟ حيث يريد ان يقول : ان الاردة منه موجودة ، ولكن
الآلة التي بها يبلغ المطلوب ، ويصل الى المنشود لاتسعه ، ولا تنتقذه مما
يعانى من الرغبة العارفة لكامنة في نفسه ، وعدم القدرة على انجاز ما يريد
ويهوى ، ومقصوده بالمساعدة يود ان لو كان هناك منفذ له من هذا العالم
الحس ، والعروج به الى المعارج الالهية ، ومساهمة الأنوار القدسية وترك هذا
العالم ، عالم المحسوسات ، والماديات والظلمة وعدم الكشف والمشاهدة ، وبعد
نفسه بذلك انه في ظلام حاله ، وليل دامس ، وكرب عظيم ، وغمة لاتنفرج
فسرع يعزى نفسه فيقول :

(١٥٣) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى

(١٥٤) ذخائر الأغلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د *

الكردي ص ٨٤ - ٨٨ *

ما يفعل الصنع التحرير في شغل آلاته أذنت فيه بانفساد
فكنى بالصنع عن نفسه ، وهو الحائق في العمل الماهر ، وهو حائر
مترددين الجذب الى العالم العلوى ، و بين الأحوال والواردات ، والغيبة
والفناء وما الى ذلك من احوال ومواجيد ٠٠

وقال رضى الله عنه في « الحب الالهى »

مرضى من مريضة الأجفان	علانى بذكرها علانى
هفت الورق بالرياض وناحت	شجو هذا الحمام مما سجانى
بالجى طفلة لعبوب تهادى	من بغات الخدور بين الفوانى
طلعت في القيان شمسا ظلمنا	أفلت اشرفت بأفق جنانى
ياطلولا برامة دارسات	كم رأت من كواعب وحسان
بالجى ثم بى غزال ربييب	يرتعى بين أضلعي فى امان
ما عليه من نارها فهو نور	هكذا الثور مخمد النسيان
ياخليلى عرجا بعنانى	لأرى رسم دارها بعيانى
فاذا ما بلغتمما الدار حطا	وبها صاحبي فلتبكيان
وقفا بى على الطلوع قليلا	نتباكى بل أبك مما دهانى
اللهوى راشقى بغير سهام	والهوى قاتلى بغير سنان
عرفانى اذا بكيت لديها	تسعدانى على البكا تسعدانى
واذكر الى حديث هند ولبنى	وسليمى ، وزينب ، وعسان
ثم زييدا من حاجر وزرود	خبرا عن مراتع الغزلان
واندبائى بشعر قيس وليلى	وبمى ، والبتلى غيلان
طال شوقى لطفلة ذات نثر	ونظام ، ومنبر ، وبيسان
من بنات الملوك من دار فرس	من اجل البلاد من أصبهان
هى بنت العراق ، بنت امامى	وانا ضدها ، سليل يمانى
هل رأيتم ياسادتى او سمعتم	ان ضد ين قط يجتمعان ؟؟
لو ترانا برامة نتعاطى	أكوسا للهوى بغير بنان

والهوى بيتنا يسوق حديثنا
لرايته ما يذهب العقول فيه
كذب الشاعر الذى قال قبل
ايها المنكح الثريا سهيلا
هى شامية اذا ما استهلست
وسهين اذا استهل يمانى (١٥٥)

المرض : الليل ، يقول : لما مالت عيون الحضرة المطلوبة للعارفين من
جانب الحق سبحانه بالرحمة والتلطف الينا ، آملت قلبي بالتعشق اليها ،
فانها لما تنزهت جلالاتها وعلت قدرها ، وسمت جبروتها وكبريا تتمكن ان تعرف
فتحب فتنزلت بالالطاف النخفية الى قلوب بقوله « ووسعنى عدى » ضرب من
التجلى ، تعلق القلب عند ذلك ، فكان الحب وكان الليل الدائم وهو المرض
المحمود وقوله : عللانى بذكرها ، لما ذكرنا لمرض ذكر التعلل ، وما يبدى الكرم منه
الا الذكر فان ضبطه وتحصيله محال فطلب ما يحوز له طلبه وهو الذكر كما
قال : « فاذكرونى أنذكركم (١٥٦) » وثنى يريد ذكرنا بلسان الغيب ، وذكرنا بلسان
الشهادة ، ونكرر التعليل بالتثنية يقول : اذكركه لى بذكرى اياى ، وهو
حالة فناء العبد ذكر ربه بذكره ، لذكره بربه لربه بلسان عبده ، كما قال
عليه السلام فى الرفع من الركوع ، فان الله قال على لسان عبده « سمع
الله ان حمده » ثم يقول فى البيت الثانى : هفت * ، تحركت ، ناحت ، ندبت
على المقابلة ، الحزن ، يقول الشاعر : تحركت الأرواح البرزخية بالرياض
يريد * رياض المعارف ، « وناحت » ندت نفسها حيث لم تخلص بذاتها لجانب
الأرواح المسرحة عن التقيد بهذا الهيكل الخوى فسحات الأطباق اللوامع
فى الملا على فقابلت ندبا مع ما يناسبها من اللطيفة الممتزجة ، فأحزنها الذى
أحزنى للمشاكلة التى بينهما * ثم قال :
يا بى طفلة لموب تهسادى
من بنات الخور بين الفوانسى

(١٥٥) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربى *

(١٥٦) سورة البقرة آية (١٥٢)

الطفلة • الناعمة ، والاشارة بها الى الطفولة. وهو حجوث عهدهما بوجودهما الحق لا لنفسها ، واللعب • التي يكثر منها اللعب يريد أنها متجيبية لاهم لها مسرورة لقربها من مشهدها الأقدم ، والفواني ذوات الأرواح وهن بيثهم بكر ثم يطمئنها انس قبل هذه المعارف ولاجان ، أي مستتر ، يفون : ما لتذبحها عالم الغيب ولا عالم الشهادة ، والاشارة الى حكمة علوية الهية ذبوية قدسية مشهودة لهذا القائل لينة تورث السرور والابتهاج والطرب والفرح لمن قامت به فهي اللعوب تهادى • اراد تتهادى بين حكم الهية ولطائف قد تحقق بها العارفون الذين سبقوا هذا العارف بالوجود ، وجعلها من بنات الخور يشير الى أنها كانت خلف حجاب الصون والحفظ ، والغيرة في سيرها من الحضرة الالهية لقلب هذا العارف في اننازل العلوية حتى تصل اليه ، وبهذا كنى عن ذلك بالخور وهي الهودج ولا تكون الطعنة في ستر الهودج ، الا في الرحيل ، فاذا نزلوا كن مقصورات في الخيام ثم يقول :

طلعت في العيان شمسا فلما أفلت اشرقت بأفق جناني .
يشير الى قوله عليه السلام « ترون ربكم كما ترون الشمس بالظهيرة ليس دوتها سحاب » : يقول : طلعت هذه المتعزل فيها في عالم الملك والشهادة من الاسم الظاهر الكبير المتعال ، فأعطت في هذا التجلي ما تعطي الشمس في عالم الأركان من الأثر المعنوي والحسي ، الى أن انتهت بالسير نصف دائرة العالم ثم غربت عن الملك والشهادة وكان غروبها شروقا في عالم الغيب الملكوت ، وبذلك كنى عنه بالجنان من الستر ، ولم يكن عنه بالقلب تحرزا من التقليل (١٥٧). والتلوين في هذا المقام ، وذكر الأفق من أجل الاعتدال ، وإن الانسان بما تعطيه نشأته لا يبقى عند نظرة على حالة ، اعتدال لا بالنظر لما يواجه من قلبه وهو الأفق ، فمتى رام أن ينظر الى غير عن الاعتدال فلماذا قال « بأفق جناني » ثم يقول في البيت الذي يليه •
ياطلولا براهمة دارسات كم رأت من كوعب حسان

(١٥٧) ذخائر الأغلاق شرح ترجمان الأشواق لبحي الدين ابن عربي.

تحقيق د • الكردي •

وأراد بالطلول ، القوى الجثمانية منه ، وأراد : برامة من رلم يروم •
وهى المحاولة ، وهذا هو النداء المخبر ، يقول أيتها القوى كم تحاولين تحصينه
مالا يمكن تحصينه ، وأنت محل التغيير والتلوين من حال الى حال ، فان ،
الدارس هو المتغير ثم أخذ ينبهها بما رأت قبل ذلك مما أفناها وبحقها وبحقها
من الحكم الالهية ، واللطائف والانسارات العلوية ، والكاعب التى صار ثديها
كالكعب وهو أول شباب الجارية ، والاسارة الى ثدى هذه الحكمة لأنها تحمل
اللين الذى هو الفطرة مشروب رسول الله ﷺ فى ليلة معراجة ، وبين ثدييه
ﷺ ، وجديرة الأنامل فعلم علم الأولين ، والآخين من ذلك ، فان اللبن الذى
تحمله الثدي الواحد كنى عنه يعلم الأولين ، واللبن الذى يجعله الثدي الآخر
تحمله الثدي الآخر كنى عنه يعلم الآخين وبينهما موضع الجمع لتحصيل العلمين
ليقع بذلك للعالم التميز اذا وقع منه الاحساس فى ذلك الموضع ، كما قال
« بينهما برزخ لا يبغيان » لئلا يقع الالتباس ، وأراد بالحسان ، اشارة الى
أنهما من عين المشاهدة ، فان الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه وهو مشتق
من الحسن • ثم يقول :

بأبى ثم بى غزال ربيب يرتعى بين أضلعى فى أمان

يقول : أفدى هذا المحبوب المتجلى الى بأبى وبنفسى ، يسير لما يطرأ عليه
لير انفق حال الفناء فكنى عن هذا المحبوب بالغزال لوجهين : الأول : لاشتغله
من الغزل ، وهو التشبيه والمحبة والنسيب ، والوجه الآخر : للوحش الذى
يألف القصر فكأنه يقول : هذا المعنى المطلوب لى مولده ومقامه انما هو القفر
الذى هو مقام التجريد وحال التقزیه والتقديس (١٥٨) •

أى اذا كان هذا حالى ومقامى ألفة هذا المعنى كما يألف الغزال القفز ،
وقوله : ربيب : أى مربى كأنه يريد أنه نتيجة عن مطلب الهمه ، ونظيره فى
العمل الصدقة تقع فى يد الرحمن فيربىها كما يربى أحكم فلوه ، أو فصيله

(١٥٨) المرجع السابق •

فكذلك المعاني الالهية اذا كانت معقولة لهم حتى يتصور طلبها لها فتقتبس
التربية خلاف مالا يخطر على القلب فلا نتعلق به الهمة ، وقوله : يرتعى : من
الرعى : والرعى يكسب السممن الذى يحصل منه للمرتعى حسنا وجسالا ،
فكذلك هذا الوارد الالهى اذا حصل بقلب الادييب زينة وحسنة بالأدب في
التلقى ، فانه لابد أن يرجع الى موجد به بأحسن صورة وهى موارد الأوقات
وبابها في المعارف واسع ، وقوله « بين أضلعي فى امان » يعنى للانهاء الذى
فى الضلوع فكانها كالحاوية عليه الخائفة لثلا يطرقة شىء كما قد ذكرناه فى
قصيدة «لناجى» هذا الكتاب وهو قولنا « فطويت من حذر عليه شراسفا » فلهذا
أوجب له الأمان • ثم يقول بعد ذلك البيت •

ما عليه من نارها فهو نور هكذا النور محمد النيران

كان قائل قال له : ان هذا المحل الذى جعلته مرعى لغزالك : نارى فقلنا
له : ما عليه من ذلك ، فان النور اقوى فى الفعل عنه ، وهذه الموارد نور نورانية
توردت من حضر النور فلا شك أن النار الطبيعية التى بين أضلع هذا الحب
لا تقوى لها ولا تعدم ، فان المحبة تشغلها وتقويها ، فغاية الأمر أن تخدم ،
ويريد أنه لا اثر لها فيه الا ترى فى الحسن كيف يذهب نور الشمس نور النار
فى رأى العين وان كنا نعلم أن لها نور ولكن اندرج الأضعف فى الأقوى ، فى
أعيننا فنراها كأنها خامدة وفى الأمر نفسه تظل على ما هى عليه من الاشتغال
ثم يخاطب داعييه اللذين للحق فيه من عالم غيبه وشهادته • يقول لهما
أشنيا بعنانى يريد الأمر الذى يحكم به ويمشيه على الطريق الاقوم لأرى
رسم شخصى واراهاى الحضرة التى منها صدرت هذه الحكمة المحبوبة ،
أى ببصرى من كونه بصرا ، لامن كونه قصيدا بجارحه او مهجة فكانه يطلب
مقام المشاهدة ، اذلا الحكمة ليست مطلوبة الا من أجل ما تدل عليه • ثم قال:
فاذا ما بلغت الدار حطا وبها صاحبى فلتبكيان

يقول لهما اذا وصلتما الى المنزل فطانى ، ولا شك أن هذه الحضرة
تفتى كل من وصل اليهما وشاهدهما ، فان المشاهد فناء ليس فيها لذة ، يقول :

فإذا رأيتهما في قد فقيت عن وجودي وعنكما فابكيا نى لكما لالى ، لتعطيكما بفنائى .
عما تعطيه حقائكما ، فان لم أجد الدار وجدت الأثر بكيت مثلكما •
وقفنا بى على الطلول قليلا نتباكى بل أبك مما دهانى

يقول قفا بى أجد رسم الدار على آثارهما وأثارهم فيها ولما اشتراك بينه
وبينهما فى البكاء وهما اثنان وهو واحد غلب القلة فقال نتباكى ، فانهما ما
فقد شيئا ، فانهما وهو الفاقد فهو الباكى ، فغلب التباكى على البكاء من
أجلها • ثم بين مقام انفصاله عنهما ، فأضرب عن التباكى « ببلى » فقال
« بل أبك مما دهانى » من فقد الأحبة ، ورسوم التنازل ، لم يبق بىدى سوى
الآثار التى هى بقايا الديار (١٥٩) ثم أخذ يصف حالة تحكم الحب فيه بسلطانه
فقال :

الهوى راشقى بغير سهام والهوى قاتلى بغير سنان

وصفه بالرشق حالة أثره فيه على البعد وهى حالة التسوق ووصفه
بالقتل بغير سنان ، يشير الى حالة أثره فيه على القرب وهى حالة الاشتياق .
فهو يقول : سواء بعد الحبيب أو قرب فان أثره فى لازم ، وأمره فى متحكم ،
ونفى السهام والسنان المحسوسين ، أى : أنا مقتول من مشهد الغيب والمكوت
لا من جهة الجوارح أى اللحاظ الفاتكة فهى معنوية ثم أخذ يستفهم صاحبه
فقال :

عرفانى اذا بكيت لديها تسعدانى على البكا تسعدانى

يقول لهما اذا بكيت عندهما هل تتباكيان معى لبكائى مساعدة ام لا ،
أى : تعلمانى من علوم المشاهدة التى عنكما ما يليق بهذا الموطن ، فان البكاء
من العيون ، وهى دموع حارة لأنها عن حزن فتكون علوم مجاهدة • ثم يقول :
وانكرالى حديث هند ولبنى مهلى ، وزينب ، وعنسان

(١٥٩) الرجوع السابق •

يقول لهما : علاني بذكر أمثالي وأشياهي ، ولكن بذكر المحبوبات منهم ، لا بذكر الحبين لهن ، ايثارا لذكرها على ذكرى ، وراحة لى بسماع ذكر من يناديهما ولهؤلاء المذكورين من المحبوبات حكايات وطول ذكرها لا يسعه هذا الشرح ، وقد افرد الناس لها أماكن في كتب الآداب ، في حكايات « هند » صاحبتها بشر ، وليلى صاحبة قيس بن الملوح ، وعنان جارية الناطقي ، وزينب من صواحب « عمر بن أبي ربيعة » و « وسليمى » جارية في زماننا وأيناها وكان لها محب بهواها .

والاشارة هنا : بهند : الى مهبط آدم عليه السلام ، وما يختص بذلك المواطن من الأسرار ولبنى « اشارة الى اللبان وهى الحاجة ، وسليمى « حكمة سليمان بلقيسية ، وعن « علم احكام الأمور السياسيات « وزينب » انتقال من مقام ولاية الى مقام نبوة .

والاشارة الى من كمل من النفوس التى استحققت الأنوثة بحكم الأصالة فاذا اكملت لم يبق بينها وبين الرجال ، الا درجة الفضل ، ووقع التساوى في درجة الكمال من حيث ما هو كمال ، من حيث أى كمال كما يقول : تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض (١٦٠) ، فمن حيث ما هى رسالة فلا فضل اذا الاسم هذه الحالة ، ومن حيث ما هى رسالة بأمرها ، وقع التفاضل . ثم شرع يطلب منهما بعدد ذكر هؤلاء الأشخاص بطريق الاشارة والتنبيه للامكان التى تعمرها هذه الحكم المطلوبة بهذا العاشق ، فقال زيد الى في حديثكما ذكر « حاجر » وهى الأسباب المانعة عن ادراك أى مطلوب كان ، وحاجرة أى مانعة . و : « زرود » ضرب من البيتين لكن فيه مجلوة من غير ألفة فان زرود : رملة ، والرمال يتجاوروا لا يتلف ، ولكن مع هذا في هذه الأماكن مرعى لهؤلاء الغزلان ، التى هى العلوم الشوارد التى لاتنضب ولا تنتصور ، فكانه ، يطلب الحالات التى تحسنها فيقول :

ثم زيدا من حاجر وزرود خبرا عن مرائع الغزلان (١٦١)

(١٦٠) سورة البقرة « آية رقم ٢٥٣ »
(١٦١) نخثر الأعلاق شرح « ترجمان الأشواق » تحقيق د . الكردي

ثم يقول : واندباني بتسعر الحبين مثلى في عالم الحسن والشهادة كقيس وهو الشدة ، وقلم الایجاز فنية بقیس علیها ، فان القیس ، الشدة في اللغة والقیس أيضا . الذكر ، « وليلى » من الليل ، وهو زمان المعراج والاسراء ، والتنزلات الالهية من العرش الرحمانی بالألفاظ الخفية الى السماء الأقرب من القلب الأتسواق ، « وبمى » وهى الخرقاء التى لا تحسن العمل ومن لم يحسن العمل كان العامل غيره « والله خلقكم وما تعلمون » (١٦٢) ١ى ما يظهر على أيديكم من الأعمال التى هى مخطوقة لله تعالى . « وغيلان » هو ذو الرمة والرمة : الحبس السبب الذى طولبنا بالاستمسك به والاعتصام ، ونسبته الى القديم أمر محقق ، فانه حبلى لله وهو القديم الأزلى . وذكر (الغيلان) وهو شجر مشوك يتعلمن بمن قرب منه ، ويمسكه أن يزول عنه حبا فيه وإيثارا ، وفيه من الراحة كون هذا الشجر مختصا بالفيافي التى لا نبات فيها ، المهلكة بقوة رمضائها . وحرها ، فليس فيها ظل لسالك الا هذه الشجرات شجرات : أم غيلان فيجدها في ذلك المقام رحمة فيلقى عليها بثوبه ، ويستطل فتبسكه بشوكها الى أن تمر به الرياح فينكشف لحر الشمس فكذلك ما يجده من اللطاف الخفية الالهية في مقام تجريد التوحيد ، وتنزيه التقديس ، فأوقع التشبيه بالمتناسب من هذا الوجه فلهاذا سألها أن يذكر له هؤلاء الأشخاص من المحبين ليجمع بين حال المحبة وسلم حقائق هؤلاء المذكورين لأنهم كانوا محبين فيقول في هذا المعنى :

واندبا في بشعر قيس وليلى وبمى والمبتلى غيلان

ويلاحظ الباحث هنا أن الشاعر قسا على الألفاظ مهما قيل انه يكنى بها عن أشياء في خاطره ولا يريد ظاهر الألفاظ أو غطى حاله بها وانه يكلف الألفاظ أكبر من طاقتها في تحمل المعانى ، وإن الشاعر يلجأ الى مثل هذا في شعره كله قصدا منه الى التغطية ، وستر حاله ، واشباع رغبته في التطلع الى الافاق العليا ، تدفعه الى هذه المتطلعات مجاهداته ورياضاته ، وتبثله الى الله سبحانه وتعالى ، ورغبته العارمة في الكشف والمشاهدة فان القارئ أو السامع بمجرد

(١٦٢) سورة الصافات الآية (٦٦) .

سماعه لقيس ، وليلى ، وما الى ذلك من الألفاظ المستخدمة في شعره ينصرف ،
ذهنه وفكره الى المعنى الظاهرى ، ولكن الشاعر مرماه أبعد ثم قال :

طال شوقى لطفلة ذات نثر ونظام ، ومنبر ، وبيان
من بنات الملوك من دار فرس من أجل البلاد من أصبهان

وفى هذين البيتين يصف المعرفة الذاتية بأنها ذات نثر ونظام وهما
عبارتان عن التقيد والمطلق ، فمن حيث الذات وجود مطلق ومن حيث المالك
مقيد بالملك ، وأما قوله • ونبر يعنى درجات الأسماء الحسنى ، والرقى فيها
التخلق بها فهى منبر الكون ، والبيان عبارة عن مقام الرسالة ، لغزتنا هذه
المعارف كلها ، خلف حجاب النظم بنت شيخنا العذراء البقول شيخه الحرمين
وهى من العالمات المذكورات ، وقوله من بنات الملوك لزهادتها فالزهاد ملوك
الأرض ، فستر ما يريده من المعارف بذكر دارها وأصلها يشير من بنات
الملوك • يعنى ان هذه المعرفة لها وجه بالتقييد ، فان الملوك من باب الأضافة ،
وقوله : من دار فرس يقول : وان كانت عربية من حيث البيان فهى فارسية
عجماء من حيث الأصل ، لأنه لا يتمكن فى الأصل بيان عزته وتعلق العلم به ،
فذكر « أصبهان » لأنه بلدها من الأصالة فينسب من الحكم اليها على قدر ما
يعرف من خصائصها كل عارف فهو يرجع للعارفين بها فقال :

هى بنت العراق ، بنت امامى وأنا ضدها ، سليل يمانى

يقول ان العراق اصل الشىء أى هذه المعرفة عن اصل شريف له التقدم
بما نذكر من الامامة ، وأنا يمان من حيث الايمان والحكمة ونفس الرحمن ،
ورقة الأفئدة والما جعله ضدا لما ينسب الى العراق من الجفاء والشدّة
والكفر ، فهو ضدها ينسب الى اليمن ، لأن ضد العراق انما هو المغرب ، لا
اليمن ، وانما اليمن مقابلة الشام ، فالضد الذى أشار اليه انما هو ما يناسب
الشارع الى الجهتين ، وهى محبوبة فلها الجفا والبعد والغلظة والقهر وأنا
محب فمنى النصرة والايمان والركة واللطافة واستعطافا - لرضى الجيوب

واستلطافا به ، ولما كانت هذه المعرفة المخصوصة تصظم العبد عن شهوده.
وتظهر فيه بضرب من القهر والغلبة فتصحو رسومه وتذهب سائر علومه كانت.
نسبة العراق اليها أولى من غيرها من الأماكن ، ثم قال :
هل رأيتم ياسادتي أو سمعتم أن ضدين قط يجتمعان ؟ (١٦٣)

يقول الإشارة بالضدين حكاية : الجنيد : حين عطس وجل بحضرته
فقال : الحمد لله فقال الجنيد : أتمها . رب العالمين . قال الرجل : ومن العالم
حتى يذكر مع الله ، فقال الجنيد : الآن يا أخي فقل له ، فان المحدث اذا قورن.
بالتقديم لم يبق له أثر ، فاذا كان هو فلا أنت ، وان كنت أنت فلا هو ،
سبحان وجهه لو كشفت عنها الحجب لأحرقت ما أدركه بصره . ثم يقول :
لو ترانا برامة نتعاطى أكؤسا للهوى بغير بنان (١٦٤).

يقول : لو ترانا في مقام المجازرة نتعاطى أكؤس المحبة من قوله « يحبهم
ويحبونهم » وقوله : « يغيونا » تفزيه وتقديتس وتنبيه على أن الأمر معنوي.
غيبى خارج عن الحس والخيال والصورة والمثال :

والهوى بيننا يسوق حديثا طيبا مطربا بغير لسان (١٦٥).

يريد ما أراد القائل بقوله :

تكلم منا في الوجوه عيوننا فنحن سكوت والهوى يتكلم.
تشير فقدرى ما نقول بطرفها وأطرق طرفى عند ذلك فتعلم

وقوله « طيبا » ادرا كان للطعم والشم ، يشير الى مقام الأرواح والأذواق
فأخبر أنه يورث طوبا ، فان الغالب انما يسوق الطرب والسمع ، والغرض.
ما ذكرناه من الشم والذوق فيقع الطرب فيه بالخاصية ، وقوله « بغير لسان » -

(١٦٣) المرجع السابق .

(١٦٤) البنان : اطراف الاصابع .

(١٦٥) ذخائر الأغلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربي تحقيق

تتنزيه كالبيت الأول وقوله « يسوق حبيبتا » ولم يقس : يقود فان انشككتم
خلف كلامه ما هو أمامه فمنه يكون للمسامح فلهذا جعله سنوقا ، وقوله : حديث
إشارة الى قوله : (ما يأتهم من فكر من ربههم مخضب) (١٦٦) ، والبينية
هنا امطلق بين المقامين ، والحقيقتين لا بينية مكان ولا زمان . ثم يقول :
لرايتهم ما يذهب العقل فيه يهن والعراق معتنقان

يقول : لو رايتهم هذه الأحوال التى نحن فيها ، لرايتهم مقاما وراء ظهور
العقل ، وهو اتحاد صفة القهر بصفة اللطف ، إشارة الى ما قال « أبو سعيد
الخرائز » (١٦٧) وقيل له بم عرفت الله ؟ فقال بجمعه بين الضدين ، وهو
الأول والآخر ، والظاهر والباطن من وجه واحد لابد من ذلك خلافا لما تعطيه
قوة العقل ، فان العقل يدل عليه من حيث مبلغه أنه أول من وجد كذا أو آخر
من وجه كذا ، وظاهر من وجه كذا ، وباطن باعتبار كذا ، وليس الأمر كذلك ،
فان القوى التى خلق الله الانسان عليها ، ما تتعدى حقائقها فقوة السمع لا تعطى
سوى ادراك العطر والنخن ، وكذلك كل قوة ، والعقل أيضا لا يعطى سوى
ما تقتضيه قوته فى نظرة ، فى ذلك لا غير ، والسر بأن يعطى أيضا
ما يليق به ، وما فى قوته فقد يستحيل أمر ما بالنسبة الى العقل ، ولا يتخيل
ذلك بالنسبة الى الحق ، وهذا المحكوم عليه لابد ان يكون مجهول الحقيقة ،
عند العقل لكن العقل يزعم انه يعرفه وهذا محال .

ومن الدليل على ذلك أيضا أن العقل لاشك جاهل بحقيقة الحق سبحانه
غير عارف بذاته من حيث الصفات الثبوتية ، ومع هذا ينفى عنه بدليله فيما
يزعم أن الحق تعالى لا يكون ظهرا من الوجه الذى يكونا باطنا ، فلا ينبغي
أن يتحكم فى معرفة الله من حيث الذات بالعقل ، وحظ العقل معرفة كون الحق
الها اوجدنا . نحن مفتقرون اليه فى ايجادنا ، واستمراره فى ذلك . ثم يقول

(١٦٦) سورة الأنبياء الآية رقم (٢) .

(١٦٧) هو العارف بالله ، أبو سعيد الخراز أحمد بن عيسى من أهل بغداد

كذب الشاعر الذي قال قبلي وبالحجاز عقله قد رماني

يقول : كذب العالم من طريق الشعور بالأمر ، لا من طريق التصريح ، فان العقل يعلم شيئا من طريق التصريح ، ويعلم أشياء من طريق الشعور ، انها مشعور بها ولكن يتوقف فيها لعدم الوضوح لما عليه من العزة ، وقوله : « بأحجار عقله » أى بدلائل عقله بحيث أن يرد ما هو مقدور للحق أو واجب الى عين هذه الصفة فيعترض على ويقول : هذه مخيلة دليل العقل وهو صادق فان دليل العقل مخيلة لا دليل الحق من إيراد الكبير على الصغير من غير ان يصغر الكبير ، أو يوسع الضيق في هذه الضيق ، ثم ضمن في هذه القصيدة هذين البيتين لبعض الشراء (١٦٨) لاجتماعهما في المعنى فقال يرى نارا كما رأى موسى عليه السلام :

أيها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يلتقيان
هي شامية اذا ما استهلته وسهيل اذا استهل يمانى

يقول : الثريا : سبعة أنجم ، وسهيل : نجم واحد ظاهر يمنى ، والثريا شامية ، يقول : ان الذات لا تقبل الصفات السبعة (١٦٩) للدلول عليها عند النظر من حيث الزيادة لكن من حيث النسبة ، والشام موضع الكون ، « والثريا » هي الظاهرة في الشام ، وكذلك الصفات من الحق هي الظاهرة في الخلق وعليها تقوم الدلالات ، والذات لا دخول لها في الخلق ، كما يدخل سهيل في الشام ، فان قيل : يصنع بقوله تعالى : « كنت سمعه وبصره » فقد دخل ، قلنا نعم ما قال كنت ذاته وانما ذكر الصفة فيقول « بسمعى يسمع وببصرى ، يبصر ، كما قال الشاعر في الرفح من الركوع ، إن الله قال على لسان

(١٦٨) هو عوبي بن أبي ربيعة دار سرحان .

(١٦٩) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق لابن عربي تحقيق

د . الكردي ص ٩٩ الى ١١ .

عبده « سمع الله بن حمده » ويكفى هذه الاشارة لاصحابنا ، بل للمنصفين.
من النظر (١٧٠) •

وكأنه يريد ان يقول موجهها كرمه لحساده ، وناقديه ، والحاقدين عليه.
الذين يتهمونهم في ايمانهم ، ويرمونهم بالزندقة والانحراف عن الجادة ، أننى لا
أعنى ما تفهمون من ظاهر القول ، وإنما أعنى معانى هى في الواقع متفقة تماما
مع ما يقوله الشارع الحكيم وأننى برىء مما تقولون ، حكما على بظاهر
الكلم ، فالمطلوب باطنة ، وهو كلام حسن جميل لمن يتعقله وقال رضى الله
عنه في المعرفة الالهية :

سحيرا انا خوا بواى العقيق .	وقد قطعوا كل فج عميق .
فما طلع الفجر الا وفد	واوا علما لا يخافون بنيق (١٧٠).
اذا رامه الانسر لم يستطع	فمن دونه كان بين الأنوق
عليه زخارف منقوشة	رافيع القواعد مثل العقوق
وقد كتبوا أسطرا أود عوها	الا من لصب غريب مشوق
له همة فوق هذا السماك	ويوطأ بالخف وطأ الحريق
ومسكنه عند هذا العقاب	وقد مات في الدمع موت الغريق
وقد أسمعاه الحب للحائثات	بهذا المكان بغير شفيق .
فيا واردين ميا القلبيب	وياساكنين بواى العقيق (١٧١)
وياطالبيا طيبة زائرا	بعيد السحير قتل الشروق
بيضا هيفاء بهتانة	تضوع نشرها كمسك فتيق
تمايل سكرى كمثل الغصون	ثفتها الرياح كمثل الشفيق (١٧٢)

(١٧٠) النيق - بكسر النون - أرفع موضع في للجبل •
(١٧١) القلبيب - البئر قبل ان تبني بالحجارة • العقيق : الوادى الذى شقه-
السيال - هو اسم لعدة مواضع منها العقيق الأعلى عند مديته رسول
الله ﷺ مما يلى الحرة الى منتهى البقيع وهو مقابر المدينة •
(١٧٢) ترجمان الأشواق لابن عربى • والذخائر تحقيق د • الكردى ص ١٢٦ ،
• ١٢٣ •

ويقول من قصيدة له في المعرفة الالهية « ان أهل هذه المعرفة لما ادلجوا في معارجهم ، وسروا النيل مقاصدهم ، وقطعوا كل مسالك بعيد في نفوسهم بالسفر البعيد الذى ندبهم الحق اليه وأمرهم في قوله « ففروا الى الله » (١٧٣) ودم من يتربص عن هذا السفر بقوله « قل ان كان آباؤكم وأبناؤكم » الآية الى قوله تعالى : « أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا » فجعل البركة في الحركة منه واليه نزلوا في السجر نزول السافر اذا دلج ليس تريخ ، وتسمى تلك النوم : « العسلية » ها فيها من اللذة ، فهو نزولهم والاستراحة في آخر طريق . معرفة ما أودع الله في ليل هياكلهم من الحكمة المتعلقة بالحقائق الالهية ، وجعل السحر موضع الفصل بين هذه الحقائق الاليلية الهيكلية ، وبين حقائق الأرواح النورية المعبر عنها بالملأ الأعلى فأناخوا في هذا المقام ، وهذا يسمى « الوقوف ولم يسلك سلوكا آخر لتحصيل فوائد أخر فان الله تعالى قال لنبيه عليه الصلاة والسلام « وقل رب زدنى علما » (١٧٤) وجعل الاضافة بمطايا الهمم فوادي العقيق الذى هو موضع الاحرام بالحج والعمرة فجعله مناخ حرمة محمدية ، لأنه ميقات أهل المدينة الذين نبه عليهم بلسان الاشارة ان لاتهامه لما يطلبون ، فليرجعوا ، فان رجوعهم سفر لاقتناص علوم لم ينالوا في العروج فما لهم غاية يقفون عندها ، وللتبصير في ذلك بهم قوله تعالى « يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا » (١٧٥) وال يثرب هم المحمديون من العارفين ، ولكن من باب الاشارة بالآية لا من باب النص والتفسير فلا نغلط فيما اشرنا اليه من ذلك ثم قال : لما أخذوا تلك الراحة في السحر طلع الفجر ، أى ظهر الأمن من عالم الأمر الناظرى ، ولكن ظهور علم من ذلك أى دليل ، ولكن في محض النفع والرفعة وهو النيق . يقول فما ظهر لى في عالم الأمر لنفسه ، وانما لاح لى علما ، أى دليلا على ما يناسب ذلك الابداع اللطيف من الحقائق الالهية ، والجبل

• (١٧٣) سورة الذاريات الآية (٥) (٣) (٤) من سورة التوبة .

• (١٧٤) سورة طه الآية رقم (١١٤) .

• (١٧٥) سورة الأحزاب الآية رقم (١٣) .

المذكور هنا في هذا البيت الذي هو العلم عليه وهو الجسم ، وذلك هو الروح:
أى ظهر له في عالم الأمر من نفسه شأنه أتم في المعرفة .

إذا رامه النسـر لم يستطـع فمن دونه كان بيض الأنوق.
عليه زخارف منقوشة رفيع القواعد مثل العقوق

يقول : الأنوق الرحم ، والعقوق قليل : هو قصر عظيم فوق جبل عال.
وقيل غير ذلك ، وقوله : « إذا رامه النسـر لم يستطـع » إشارة الى الروح
البرزخى الذى هو اقرب الى الملاأ الأعلى من غيره من الأرواح المدبرة ، يقول:
هذا العلم الذى لاح له لا يستطيع الرقى اليه، هذا الروح المكنى عنه بالنسر
والأنواق ، لما لم يكن فى الطير من يفرح فى موضع أعلى منه ، ولا أحمى خوفا
على بيضه كانت العرب تضرب به الأمتال فى كلا منها لعلوه وارتفاعه وكنى
عنه بالبيتين أى صفة الفتاج التى تكون عنه هذه الأرواح البرزخية ثم وصف
العلم بأن عليه زخارف منقوشة يريد بها التجلى بالخلق الالهية ومنقوشة
ثابتة وشبهه بالعقوق لارتفاعه وعلوه . ثم يقول فى الأبيات التى تلى هذا
البيت : وهى :

وقد كتبوا أسطرا أودعوها الا من لصب غريب مشوق
له همة فوق هذا السمـاك ويوطأ بالخف وطأ الحريق
ومسكنه عند هذا العقاب وقد مات فى الدمع موت الغريق

شرحه بلسان الأدب يقول هذا العاشق : أن همته على علوها أنزل عن
الحب عليه وسلطانه من الذل أن يوطأ بالخف ، ثم تغالى فى ذكر كثرة سموه
فذكر أنه مات غريقا فيها مع سكناء فى هذا الموضع .

المقصد : يقول وقد كتبوا أسطرا أودعوها ، يريد الكتابة الالهية من
« كتب ربكم على نفسه الرحمة » (١٧٦) بكم فى مقام العزة الأسمى وقوله :

(١٧٦) سورة الانعام الآية (٥٤) .

الا من صب يريد : ماثل الينا بالمحبة غريب من قوله عليه الصلاة والسلام.
« فطوبى للغرباء من أمتى » والغربة • مفارقة الوطن ووطن الكثر عبارة عن
وجوده لربه وعربته فزوجه عنه الى وجوده لنفسه مع مفارقة الاعين لابد من
ذلك ، وقد اشرنا في المفاريد لنا في هذا المعنى يقولنا :

إذا ما بدا الكون الغريب لناظري حننت الى الأوطان حن الركايب

وقوله : مشبوق أى طالب اللقاء المحبوب يسرب من الهيجاء ، وقوله :
(له همة فوق هذا السماك

يقول : ان همة فوق الكون ، أى لاتعلق لها به ، ولكنه مع هذا يوطأ
بالخف اشارة الى مائذب اليه من التواضع طلبا للرفعة في قوله عليه الصلاة
والسلام « من تواضع لله أى من أجل الله رفعه الله » وقوله : « ومسكنه فوق
هذا العقاب » البيت ، يقول : وان كان محله في هذا الوقت من الرقعة ، بمثل
بما وضعت به الكشائية في عالم الأجسام ، فان المعارف المشهدية من باب الحب قد
طوى سبيلها حتى غطى هذا المقام لأحمى على رفعتة عن هذا التقيم فيه اقتمام
عن متباهة نفسه بهذا المشهد فكفى عنه بالغرق والموت ثم يقول :

قد أسلمه الحب للحاقتات بهذا المكان بغير شفيق

يقول : قد أسلمه مقام الصفاء للحاقتات ، فان البلاء انما يرد على
الأمثل فالأهمل ، وقوله : بهذا المقام ، يعنى المقام الذى تتقدم ذكره ، وقوله :
بغير شفيق أى ماله مؤنس هناك الا عارف مبتل مثله بنفسه لسروره بذلك ،
أو صبره يحول بينه وبين رؤية غيره بحكم الشفقة أو شبهها • ثم قال :

فيا وأردين مياه القلوب ويا ساكنين بواى العتيق
ويا طالبنا طبيعة زائرا ويا ساكنين بهذا الطريق

يقول : يا أهل الحياة المنشأة من الأعمال ، يريد حياة العلم من قوله

تعالى : (١٧٧) « (١٧٧) وقال (وجعلنا من الماء كل شيء حي) (١٧٨) وجعله مكنيا من أجل أنه نسبه ، للتطيب وهو البئر ، وللإنسان فيه تعمل وهو حضرة لاستخراج الماء • ثم خاطب الفضان بواى العقيق ، وهم الذين اكتسبوا العلم من الحرمة التى قامت للحق بقلوبهم ، وأشار الى الوادى لأمرين • لانخفاضه يريد التواضع • ولأنه سبيل الماء فهو الحياة العلمية لا معقات المحرمين بالحج والعمرة ، ثم خاطب طلاب المقامات البشرية باسم طيبة من « طاب يطيب » وقوله : طوبى لهم « وه من ذلك • وقوله : « زئرا » أى مائلا اليها لعلها يشفها على غيرها لأنه الميراث الأكمل ، ثم خاطب السالكين ، وهم أهل السلوك بهذا الطريق يريد الصراط المستقيم الذى قال فيه تعالى « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل » (١٧٩) فخاطب أربعة أصناف من الخلق لأرفع مقامات ، فقال لهم : أفيقوا علينا فانا رزئنا بعيد السحير قبيل الشروق

يقول : لاتشغلكم احوالكم التى أضعفتكم وأفنتكم عن أن تفيقوا للنظر من حالنا ، لتعلقنا بكم وطلبنا المعونة على ما نحن بصدد بهمتكم ودعائكم . وقوله « فانا رزئنا » من الرزية ، يقول : أخذنا أى عن أنفسنا ، ولم نصبل اليه وصول من حصل بيده المكانة لعزته وقوله : بعيد السحير قبل الشروق وهو زمان الخروج من التنزل الالهى الى سماء الدنيا فى الثلث الأخير من الليل فى طلوع الفجر ، يقول : انقضى الوقت ، ولم تحصل على المطلوب ، وجعل ذلك رزية فقال :

بيضاء غيداء بهتانة تصوع نشرا كمسك فتيق

يقول : رزئنا بفقد بيضاء أى فيها شك ، يريد هذه الصفة الخوية التى

(١٧٧) سورة الأنعام الآية (١٣٢)

(١٧٨) سورة الأنبياء الآية (٣٠) •

(١٧٩) سورة الأنعام الآية (١٥٣) •

هى: «مطلوبة» وقوله: «غيداء» يقول مع كونها جليلة القفر، لها ميل إلينا وهو النزول الذى ذكرناه، ومع هذا لا يحصل منه، ما يضبطه علم أو عقل أو وهم، أو خيال، والبهتانة الطيبة الريح، يقول أن لهذه الصفة فى قلوبنا طيبا ونشرا، يقول وأن لم نشهد ذاتها فإن لنا منها، ما لنا من المسك رائحة وأن لم نشهد عينه، وهى هذه الآثار الإلهية التى فى قلوب العباد غير أن كل واحد ليس له مشم لأدراك ما هى عليه من العطرية والنشر والطيب، وشبهها بالمسك لأنه أطيب الطيب، ولا سيما إذا كان مفتتا فهو أطيب واليق بالمشام الإنسانية ولو كان ثم ما هو أطيب من تلك الرائحة لأوقع التشبيه به ثم قال:

تمايل شكرى كمثى الفصول ثنتها الرياح كمثى الشقيق

يقول: تمايل شكرى، أراد تتمايل وهو النزول كما ذكرناه وقوله شكرى يشير إلى مقام الحيرة، لأن السكران حيران فإن الميل إلينا لا يكون إلا بقدر ما يقع به النقص عندنا مما يناسب، كالحديث الضحك والفرح، والبشاشة وما أشبه ذلك ووله: «كمثى الغصون» لأنها محل الثمر، أن ميلها للإفادة، وقوله «ثنتها الرياح» أى أمالتها اللهم بطلبها إياها، فأنه تعالى يقول «ادعونى استجب لكم» (١٨٠) ومن تقرب إلى شيرا تقربت منه ذراعا، فقربك شيرا أدى تقريبه إليك ذراعا، تنبر الشبر جزاء، وللشبر الآخر جزاء، والشبر الآخر الزائد للمتن الإلهية والفضل الخارج عن الكسب، وقوله: «كمثى الشقيق»، وهو الحرير الخام الذى لم تدخله صنعة آدمى يقول: أى أنها على ما هى عليه، ثم يقول بعد هذا البيت:

جروق مهول كدعص النقا ترجح مثل سنام الفيلق

يشير إلى ما أرففه من النعم المعنوية وغير المعنوية على عبادة وقوله وقوله: «مهول» فمن فكر فى ذلك عظم عظمه وهاله ما أرففه سبحانه من

(١٨٠) سورة غافر الآية (٦٠).

عظيم مننه التي لا طاقة للعبد على القيام بشكرها وتبنيها بكثير الرمل لا تركاب-
بعضها على بعض ، وتصرفها وكثرتها وتمييز بعضها من بعض كما تنفصل
دقيقة الرمل من الرمل ، أي لا تمزج فتختلف فلا تعرف ، ثم شبه حركتها في
قلوب العارفين بها بمثل استنام الجمل العظيم في الرفعة والعسم ، فانه من
كله ، والدهن ممد لأنوار البقاء ، فكذا هذه العلوم اذا قامت بقلوب من قامت
بها ، او رثتها البقاء الأبدى في النعيم الأبدى ثم يقول :

فما لامنى في هواها عذول ولا لامنى في هواها صديقى

يقول : لاتساعها لاتتعلق غيرة العباد بها لأنها مع كل أحد كالشمس
لو اتفق أن تهواها القلوب لقطعت نياطها من ممارسة ذاتها لنزاهتها وعلوها
عن مقام مجيئها ، ولنالت منها مقصودها بمجرد النظر على الانفراد لأنها
متخيلة لكل عين ، فلهذا لاتصح الغيرة ، على محبوب بهذه القصة ، فان
المصلى ينجى ربه وكل شخص في رؤيته على انفراد ينجى ربه بقلبه فلا يقع
في ذلك ازدحام ، فلا غيرة ، فلا لوم من عاذل ، ولا من ضحيق أصلا ، ثم قال
ولو لامنى في هواها عذول لكان جوابي اليه تسهيقى

يقول : ولو تصور اللوم من أحد الى في حبي ايها ، لكان جوابي الاعلان
بالبكاء والزفير ، يريد أن الحال منى محبة باني لا أسمع عنك فيما جئت
به (١٨١) وتلك غاية الحب المتيم ، لا يستمع الى قول الوشاة ، ولا يابه بما
يقوله الاوام فانه لفرط المحبة يكون في عقله عن هذا كله ، ولا يرى في الكون
سوى محبوبه .

ويقول : « في الغيبة والفناء » :

واحربا من كبدي واحربا واطربا من خلدى واطربا

(١٨١) ذخائر الأملق شرح ترجمان الأشواق لابن عربي تحقيق د . الكردي
ص ١٢٦ ، ١٣٥ .

في كيدى نار جرى محرقة في خلدى بدر دجى قد غربا
 يامسك يابدر ويأغصن نقا ما أورقا ، ما أنورا . ما أطيبا
 يامبسمأ أحبيت منأ الحيا ويارضأ با يافقت منه الضربا
 ياممرا في تسفق من خفسو في خده لاح لنا منتقبا
 لو أنه يسفر عن برقع كان عذابا فلهذا حببا (١٨٢)،

لما كان الخلد محل شاهد الحق القائم به قال : واطربا لسروره بما
 شاهدته وبين في البيت الثانى ذلك لأنه مفسر له فقال : في كيدى نار جرى
 محرقة ، يشير به الى الاصطلام ، والحرب الذى يشكو منه هو خوف الخلف
 على نفسه بفساد هذا الهيكل الذى يوساطته اكتسب العلوم الالهية ، وان كان
 اكثر التفوس تطلب التجرد منه والالتحاق بعالمها البسيط ، ولكن عند المحققين
 انما تطلب التجرد عنه حالا وفناء لانفصال علاقة لما لها بوجوده من المزيد فيما
 هى سبيله ، فلهذا شكأ الحرب ، وقوله : « في خلدى بدر دجى » الدجى .
 لشارة الى الغيب فانه الليل وهو محل الستر ، والغيب ستر ، وقوله : قد
 غربا ، رجح جانب الستر على جانب الكشف ، أى غرب عن عالم الحس وطلع
 في الخلد بدرا . يريد كامل النور . لشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام
 « ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر » صفة كمالية . ويقول :

يا مسك يا بدر ويا غصن نقا ما أورقا ، ما أنورا ، ما أطيبا

سماها مسكا . لما تعطيه من الأنفاس الرحمانية اليمينية لظهار اللوم
 الحمدي وسماها بدرا ، لما توصف به من الكمال ، وما ينسب اليها مما يلحق
 بها في اعتقاده العلم بما لا يليق بها من التنزيه والتقديس بمنزلة الكسوف
 والنفس الذى يطرأ على البدور وذلك راجع الى شاهد الحق فى قلب كل أحد
 يحسب ما هو الشاهد عليه لاقتضاء ميله واعتقاده أو الهامه ، وليس الاستمداد

(١٨٢) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق تحقيق د . الكردي ص ١٤٠
 وما بعدها والديران (ترجمان الأشواق) لمحيى الدين بن عربى .

الذى فيه من النور الشمس لمصالح الكون فشاهد الحق في قلب العبد مستمد من النور الالهى الذوى وسماء ايضا بدرًا لكونها مرآة لمن يجلى فيها ، وهو من باب ظهور الحق في الحق وبالعكس ايضا وسماءها « غصن نقا » للصفة القيومية التى لها اوصاف القيومية منها التى لنا الذى هو كدس الرمل يحد بين الوصل ، وهو المعنى الذى أظهره فيه هذه الصفة القيومية ، وظهرت فيه وبما فيه من العلو والنشر على الأرض لما فيه من التقنيزه عن مراتب الكون وبما يطرأ على « النقا » من ذهاب الرياح به عقد هبوبها هو ما تعارضه هذه العلوم الرميثة من الأهواء النفسانية في أوقات الغفلات ، مثلا كمن يعلم قطعا أن الله هو الرزاق وأنه قد سبق علمه بأن ما هو لك ليس لغيرك ، فتأتى الأهواء النفسانية بالخواطر الطبيعية فتحول بينك وبين هذا العلم ، فتضطرب عند الفقد وتسعى في طلب ما قد فرع لك منه فهذا هو ذلك وقوله : « ما أورقا » يريد ما يلبسه غصن القيومية من الأسماء الالهية التى بها تجمله فى ظلوب العباد كما أن الأوراق ملابس الأغصان • وقوله « ما أنوارا » يريد « البدر » من قوله « الله نور السموات والأرض » (١٨٣) والمثل • وقوله « ما أطيبا » يريد المسك • وهو ما تحطيه الأنفاس التى ذكرناها من المعارف والأخلاق الالهية لهذا العبد المتصف بها ، ثم يقول :

با ميسما احببت منه الحيا ويا رضا باذقت منه الضربا (١٨٤)
يشير الى ما أراد عليه السلام بقوله : « ان الله يضحك » حتى قالت العرب لا عد مفا خيرا من رب يضحك ، وشبه الميسم بالحبيب وهو ما يظهر على وجه الماء وهو راجع الى ريح والماء سر الحياة فهو ما يظهر على الحياة الالهية من العلوم الرحمانية عند هبوب الأنفاس كما قال تعالى « أو من كان ميتا فأحييناه » (١٨٥) يريد العلم من الجهل وقوله « وجعلنا من الماء

(١٨٣) سورة النور الآية (٣٥) •

(١٨٤) الميسم بكسر السين - الثغر • رضب ريقها • رشفة ، والضرب يفتحان العسل الأبيض •

(١٨٥) سورة الأنعام الآية (١٢٢) •

كل شيء حى « (١٨٦) فهذا ذلك وقوله « ورضابا » يشير الى المناجاة والكلام والحديث والسمر ولكن من العلوم التى تعقب اللذة فى قلب من قامت به ، فانه ما كل علم يكون عنه لذة ، والضرب هو العسل الأبيض ، فشبه الرضاب به للحلاوة والبياض كما شبه النور الالهى بنور المصباح وان بعدت المناسبة ، ولكن اللسان العربى يعطى التفهم بالمدنى شىء من متعلقات التشبيه • ثم يقول فى البيت الذى يليه •

يا قمرا فى شفق من خفسر فى خده لاح لنا منتقبيا

شبهه بالقمر وهى حالة بين البدر والهلل ، فهو مشهد برزخى ، مثالى صورى بضبطه الخيال ، والشفق هنا الحمرة من أجل الخفر الذى هو الحياء ، والحياء يعطى الحمرة فى الحدود والله حى ، كما أخبر عليه السلام ، ولما كانت حمرة الخفر فى الوجه لذلك ذكر الحدود دون غيرها وقوله « لاح لنا منتقبا » الاشارة الى ما أُنسأ عليه السلام بالحجب الالهية المتوازنية الظلماتيه ، وسيأتى فى البيت الثانى معنى ما ذكرناه ثم قال :

لو أنه يسفر عن برقع كان عذابا فلهذا احتجبا

الاشارة بالأمفار والعذاب والحجاب الى قوله عليه الصلاة والسلام « ان لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها أحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره وهو مشهد عظيم نزيه لا يبقى أنرا ولا عينا ولا كونا ، فما احتجب الا رحمة بنا لبقاء عيوننا فانه فى بقاء عين البكرن ظهور الحضرة الالهية وأسمائها ، وهو جمال الكون ، فلو ذهب لم تعلم ، فبالرسوم والجسوم انتشرت العلوم ، وتميزت الفهوم ، وظهر الاسم الحى القيوم فسحان من ، أرسل رحمته عامة على خلقه وكونه لشهود صفته وعينه (١٨٧) •

(١٨٦) سورة الانبياء الآية (٣٠) •

(١٨٧) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د • الكردى ص ١٤٠ ، ١٤٤ •

ويقول الشاعر « محي الدين بن عربي » في العواطف الالهية .

بالجزع بين الأبرقين الموعود	فأنخ ركائبنا فهذا المورد
لا تطلين ولا تنادي بعده	يا حاجر ، يا بارق ، يا شهيد
والعب كما لعبت أو انس نهد	وارتع كما رتعت ظباء تمرد
في روضه غناء صاح ذئابها	فأجابه طربا هتاك مغرد
رفقت حواشيها ورق نسيمها	غلقيم يبرق والغلمة ترعد
والودق ينزل من خلال سحابة	كدموع صب للفراق تبعد
واسرّب سلافة خمرها بخمارها	واطرب على غرد هناك يفسد
وسلافة من عهد آدم أخبرت	عن جنة المأوى حديثا يسند
إن الحسان تقلنها من ريقة	كالمسك جاد بها علينا الخرد (١٨٨)

لما كان الجزع منعطف الوادي أشاريه الى العواطف الالهية ، وجعله بين
الأبرقين ، وقد ذكرنا أن البرق مشهد ذوى ، (١٨٩) وسناء للشاهد الذوى
الذى يحصل في نفس المشاهد عند الرؤية ، والموعود ما وقع عليه الوعد كما
قال تعالى « جنات عدن » وهي جنة الإقامة ، فصفا الجنة التي وعد الرحمن
مقام اللطف عباده مقام العبودية بإضافة الاختصاص بالغيب (يريد مقام
الايمان) . قال أبو زيد رضى الله عنه « أنتم أخذتم علمكم ميتا عن ميت ،
ونحن أخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت ، من حيث الخبر الالهى على اللسان
التبوى وقد يريد بالغيب حالة أو ان أخذ اليثاق على النفوس ، فكأن
غيبا ، أى فى عالم الأمر واللكوت ، « انه كان وعده مأتيا » حفا صدقا على
المعنى وقوله « فأنخ ركائبنا » ان اراد جنة الحس والحسوس ، فالركائب هنا
هى الهياكل الحاملة للطائف الانسانية ، والمورد هو ما ينزلون عليه من النعيم
الدائم للمخوذ النفوس والأعين وان اراد جنة المعانى فالركائب هنا مطايا الهمم
وقوله « أنخ » أى لا تتعدى الهمم ما تعلق به مطالبها ، والمورد عبارة عن

(١٨٨) ترجمان الأشواق لمحيى الدين بن عربي .
(١٨٩) ذوى . يعنى ذاتى . والنسب اليها ذوى .

سبلوغها أمنيته ، وهو سر الحياة الدائمة ، فان كان لها أمر فوق هذا فهو خارج عن الموعود من باب المنة والفصل الالهي الذي لا يدخل تحت حصر سولا حد (١٩٠) ثم قال :

لا تطلين ولا تغادي بعده يا حاجر ، يا بارق ، يا ثممد

يقول : اذا وصلت الى هذا المورد على التفسير التالي فلا تطلب بعده أمرا آخر ، فان النبي ﷺ يقول : « ليس وراء الله مرمى » وليس وراء الله منتهى وماذا بعد الحق الا الضلال « وأما تخصيص الحاجر ، والبارق ، والثممد ، فان المنع واقع عند بلوغ هذا المورد والنداء بعد فكأنه نقص حاله لو نادى بالحاجر وكذلك البارق فانه في مشهد ذوى ، وكذلك : الثمد : فان البرق متصل به مضاف اليه كما قال طرفة بن العبد « لخوله اطلال ببرقة ثممد » فأراد هنا : يا ببرقه ثممد « عذف الياء ، والضمير الذي بعده يعود على الوصول كأنه قال : بعد الوصول لا يعد المورد اذ لا بعدية هناك (١٩١) .

والعب كما لعبت أو انس تهد وارتح كما رتعت ظباء تمرد
في روضة غناء صاح نقابهما فاجابه طربا هناك مغرد

كنى بالروضة عن الحضرة الالهية بما تحويه من الأسماء المقدسة والنعوت واللعب تصرفاً لحالات متنوعة ، وهي التقتالات هذا العبد من اسم الى اسم بحالة الانس والجمال والذوق ، ولهذا قال :

() العب وارتح ، وأوقع التثنية بـأو انس لما ذكرناه ، والنهد لأنها محن الرضاع واللبن . الفطرة التوحيدية ، التي طلب النبي ﷺ الزيادة منها كما

(١٩٠) ذخائر الأعلام شرح تترجمان الأشواق لابن عربي تحقيق د . الكردي ص ١٥٣ - ١٥٤

(١٩١) ذخائر الأعلام ص ١٥٣ ، ١٥٤ لمحيي الدين بن عربي تحقيق د . الكردي .

أمره الحق تعالى وأشار الى ميازيب العلوم التوحيدية الفطرية، وأوقع التشبيه أيضا في الذوق « بالظباء الشرد » لبعدها عن الأعيان فتأثرت الأفاكن التي لم تدنسها الأقدام فتطيب ، مراعيها ، وتصفو مشاربها ، وكانت دلة على علم التنزيه والتقدير وكفى بالغناء عن الفهوانية « والذئاب » الأرواح اللطيفة . وقوله : « فأجابه طربا » من مقام السرور والابتهاج « والفرد » النفس الانسانية من حيث مالها في تلك الحضرة من الصور ، فان للنفس الانسانية في كل حضرة وفلك مقام صورة ، وقد نبه على ذلك « عبد الله بن عباس » رضى الله عنهم في تفسيره المنسوب اليه . يقول :

رقت حواشيها ورق تسيمها فالغيم يبرق والغمامة ترعد

يقول : لطفت معاني ماتحملة من الظرف والأدب ، ولطف عالم الأنفاس منها ، وقوله ، « فالغيم يبرق والغمامة ترعد » إشارة الى حالتين : مشاهدة وخطاب « وجاء ربك في ظلل من الغمام » (١٩٢) وكان الله في عمام ما فوقه هواء وما تحته هواء والحديث مشهور عند العلماء ، وفيه روايتان ، المد ، والقصر واستشهدنا به في هذا المعنى اذا كان بالمد لاغير . (١٩٣) ثم يقول :

والودق ينفذ من خلال سحابه كدموع صبي للفراق . تبسّد

يقول : ونزول المعارف الالهية من خلال السحاب ، يعنى أبواب التجلى ، ودقائقه في المقام الخاص ، ويشبهه بدموع الصبي أي تنزل محبة وشبوق تخصيصا له على مقام الخلّة والإصطفاء ، والتبديد المنسوب اليها أي أنها خارجة عن حكم ما يقتضيه الكسب ، فهو فوق الموازين لأنه تعالى يقول : « وما ننزله الا بقدر معلوم » (١٩٤) وقوله تعالى « ولكن ينزل بقدر ما يتساء » (١٩٥) ويقول أيضا .

(١٩٢) في ظل من الغمام ، أي الغمام المتراكم ، وفي بمعنى : الباء : أي . يأتيهم يظلال الغمام .

(١٩٣) الذخائر ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

(١٩٤) سورة الحجر الآية « ٢١ » .

(١٩٥) سورة الشورى . الآية : ٢٧ .

واشرب سلافة خمرها بخمارها واطرب على غره هنالك. ينشد

قال الله تعالى : « وانهار من خمر لذة للشاربين » (١٩٦) وصرفه الى المعانى والمعارف التى يكون عنها السرور ، والابتهاج والفرح ، وازالة الغوم والتجريد من الكم والكيف والهيكل الظلمانية ، والتنزه عند ملاحظة الاكوان الجسمية والجسمانية مطلوب الأفاضل من العلماء الالهيين ، وجعل الخمر سلافة ، يقول : ما فيها تعمل ، ولا درستها اقدم ، ولا استخراجها معصار ، لكن صدرت عن أصلها بقوة أصلها فهظرت في عينها لعينها ، فلم تشهد سوى ذاتها وأصلها الصادرة عنه ، فهي علوم ربانية ومعارف مقدسة الهية تورث ما ذكرناه ، « والغرد » الذى ينشد هنالك ، هو النطاق الذى يتجه الذكر الجامع ، فتسمعه اللطيفة الانسانية في ذاتها ، فتلتذ بسماعه ولاسيما اذا تحمل معارف يخاطبها بها مثل هذا الخطاب الذى ورد به على هذا الشخص في هذا الحال بما ذكره في البيتين بعد هذا وهما •

وسلافة من عهد آدم أخبرت عن جنة الاوى حدينا يسند
ان الحسان تغلقها من ريقه كالمسك جاد بها علينا الخرد (١٩٧)

هذا ذكر ما جاء به الناطق الرب المتشدد في خطابه في نعت هذه العلوم الخمرية وهرتبتها ، والتنبيه على أصلها وأصل عطريتها ، وقدمها ، وانها من جنة الاوى ، أى من الحضرة التى تأوى نفوس العارفين فى اوان التربية ، وقوله : ان الحسان ، يعنى الأسماء الحسنى تغلنها ، أى من محل الكلام ، والفهوانية والألسن « والخرد » مقام الحياء « والخفر » فيه الشارة الى المشاهدة ، ولا سيما أنه تقدم ذكر الحسان ، ثم جعلها من باب الجود والمنة ، لا من

* * *

(١٩٦) سورة محمد الآية : ١٥ •

(١٩٧) ترجمان الأشواق لحيى الدين بن عربى وذخائر الأعلاق ص ١٥٦ •

١٥٧ •

باب الكسب والطلب ، فقال : جاد بها ، وقوله : كالمسك ، يجمع بين الشم والذوق (١٩٨) .

وقال رضى الله عنه في الوصف والمناجاة :
يا أيها البيت العتيق تعالى نور لكم بقلوبنا يتللا
أشكو اليك مفاوزا قد جبتها أرسلت فيهما أدمعى أرسللا
أمسى وأصبح لا ألد براحة أصل البكور وأقطع الأصلا
إن النضيق وإن أضربها الوجى تسرى وترقل فى السرى أرقلا
هذى الركاب اليكم سارت بنا شوقا وما ترجو بذاك رصلا
قطعت اليك سباسبا ورمالا وجدا وما تشكو لذاك كلالا
ما تمسكتكى ألم الوجى وأنا الذى أشكو الأظلال لقد انتيت محالا (١٩٩)

البيت العتيق . القديم ، وهو قلب العارف التقى النقى الذى وسع الحق سبحانه حقيقته ، يقول : ارتفع لكم نور من القلوب مشعشعا فى ظهر على الألسنة والعيون والأسماع وسائر الجوارح ، فكان العبد فى هذا المقام يسمع بالله ، وبه يبصر ، وبه يتكلم ، وبه يبطش ، وبه يسعى ويتحرك ، فان القلب من الجسد مثل النقطة من المحيط فى الوسط ، فالحيط منها من كل جانب علوا ، فلهذا قال تعالى : أى اطلب العلو من معدن تبعثانه فيلقى الجوارح فيصرفها بحسب ما تعطيه من الحقائق فما تعالى منه الى العين قليل فيه عذا الحق بصره ، والى الأذن قليل هذا اسمعه ، والى الرجل قليل هذا سعيه فى الخلق مناب الحق ، فكان خليفة حق فى أرض صدق لاقامة ميزان عدل من امتنان وفضل . ثم يصف فى البيت الثانى حاله فى سلوكه ، وسفره ، وما قطع فى طريقه من الرياضات والمجاهدات التى كفى عنها بالمفاوز ، وقوله : « أرسلت فيها أدمعى أرسللا » حالة مشوق للقاء المحبوب والظفر بالمطلوب . فيقول :

(١٩٨) ذخائر الأعلاق ص ١٥٧ .

(١٩٩) ترجمان الأشواق لابن عربى ، و ذخائر الأعلاق ص ١٥٩ ، ١٦٠ تحقيق د . الكردى .

أشكو اليك مفاوزا قد لقد حبيبته ؛ أرسلت فيها أدمعني أرسالا .
ثم يقول : تركت الراحة ، وأخذت بالعزائم والشدائد لبلوغ المقصد
فإن الهمم تعلقت بعظيم عزيز الحمى ، الطريق إليه وعرة صعبة ، وعقبتها
كؤود ، فليس اليها إلا بالاتضاع فيقول في هذا المعنى :
أمسى وصبح لا ألد براحة أصل البكور وأقطع الأوصالا

ثم يقول : الهمم وإن أعينت لعزة المطلوب فإنها مع ذلك لاتفتقر ، فإن
الأدلة عن تعقلها بما هو المطلوب عليه من الحقائق ، فربما يكسل بعض همم
العارفين الذين لاذق لهم محققا في الالهية الواقفين مع الوجوب العقلى ،
والجراز ، والاستحالة ، والأمر الالهى خارج عن هذا القيد ، فقد يحكم العقل
بإحالة أمر ما وهو محال عقلا ، لكن ليس محالا نسبة الهية ، وهكذا فى أحكامها
فقد يدرك العقل بعض الأمور من تلك الحثية ولا يعرف بقصوره فيقول : هذا
واجب عقلا ، أو جائز ، أو محال ، وهو صحيح من حيث دلالة العقل ، لا يكون
إلا هكذا إلا من حيث النسبة الالهية ، وفى هذا المعنى يقول :
إن النياق وإن أضربها الوجى تسرى وترقل فى السرى أرقالا

ثم يقول :

هذى الركاب اليكم سارت بقا شوقا وما ترجو بذاك وصالا

الركاب . كل حامل من الانسان ظاهر أو باطن ، فإن السلوك يعم ذات
الانسان عملا وهمة ، فهى تحمل المشتاق وما ترجو وصالا واللطيفة الانسانية
المحمولة أو بالمشتاق الذى يرجو الوصال ، أون كان لهذه المراكب وصول من
حيث ما هى ، ولكن الوصول ، الذى لأجله تسلك بها إنما هو اللطيفة الانسانية ،
لا علم للمراكب بذلك فإنها تحت التسخير ، وبرغم التسخير تمشى ولو كشف
الغطاء لبدت الحقائق لكل ذى عين ، كما أشرنا اليها فهنئنا لأهل الكشف

ثم قال :

قطعت اليك سبابا ورمالا وجدا وفاءا تشكو لذاك كلالا

ما تشتكى الم الوجى وأنا الذى أشكو الكلال لقد أتيت محالا

يقول : هذه المركاب الكثيفة واللطيفة ارتكبت هذه المشاق ولم يظهر عليها أثر عياء ولاهن ، وأنا مالى فيها سوى الأمر والتدبير ، والقطر بحكم السياسة لاقامة هذه النشأة واكتساب المعارف ودعوى الحبة ، ثم أشكو الضجر والاعياء ، لقد أتيت محالا فى دعواى (٢٠٠) .

وقال رضى الله عنه فى : الصدق والمشاهدة :

بأثيلات الثقا سرب قطا	ضرب الحسن عليها طنبا
وبأجواز الفلا من اضم	نعم ترعى عليها طنبا
يا خايلى قفا واستنطقا	رسم دار بعدهم قد خربا
واندبا قلب فتى فارقاه	يوم بانوا وابكيا وانتحبا
عله بخير حيث يهملوا	أجرعاء الحمى أر لقبنا
وحلوا العيش ولم أشعر لهم	السهو كان أم طرف نبنا
لم يكن ذاك ولا هذا وما	كان الآوله قد غلبنا (٢٠١)

يقول : برؤية الكتيب الأبيض معارف هى الصدق ، وكفى عن الصدق بالقطا وقوله . « ضرب الحسن » أى ليس عليه من آثار المشاهدة ، أى فى حقيقة ، يريد حضرة المشاهدة ، وقوله : « وبأجواز الفلا » يقول : ويعظم مقامات التجريد والتفريد من اضم ، يشير الى موضع يعطى التواضع والتقزیه يقول : وبهذه الحالة التى كنى عنها بالموضوع معارف قد الفتها النفوس لأنها نتائجا ، فكنى عنها بالنعم ومعارف لم تألفها النفوس هى شر ولكن انفاذت اليه بحكم العناية الالهية فكنى عنها : « بالظباء » وهذان الصنفان من المعارف مكتسب من مقام التجريد والتفريد . وقوله : يا خايلى : يخاطب عقله وإيمانه يقول لهما : استنطقا فى موقف من المواقف الالهية اثر منازل الأحباب

(٢٠٠) المرجع نفسه ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٢٠١) المرجع نفسه ص ٨٧ ، ١٧٩ .

بعد رحيلهم عنها وخرابها بعدهم ، فان القلوب اذا فارقت أصحابها متوجهة
تحو حضرة الحق التي هي محبوبة لها ، وتتصف النفس بالخراب لعدم الساكن
كما قال بعضهم :

ضاع قلبي أين أطلبه ما أرى جسمي له وطنا
كان حزني بعد بعدكم وسروري بعدكم حزنا

وكثيرا ما يذكر الشعراء هذه القصيدة في باب النسيب والهوى .

ثم يقول :

عله يخبر حيث يمسوا الجرعاء الحمى أو لقبنا
وحلوا العيش ولم أشعر لهم السهو كان أم طرف نبا

يقول : لعل : كلمة ترج وتوقع - يخبر حيث قصدوا وتوجهوا- يعني
القلب ، والجرعاء : المقام . تجرع القصص من آلام الفوت ، فينتج عندي تجرع
القصص من آلام الفراق . « والحمى » موضع يحرم الدخول فيه . ونيل
ما يحويه من العلوم النزاغته ، عن تعلق الكون « أم لقبا » أم لموضع الراحة
الذي هو : « قباء » فان النبي ﷺ كان يزوره كل سبت لمناسبة الراحة وبها
يسمى السبت سبعا وقوله : رحلوا العيس ، يعني ما لعيس الهمم امتطتها القلوب
من غير علم بذلك ، ولا أدري أكان السهو منى ، أو يناظر في عن ادراك
ذلك من غير سهو . فآخذ يقول :

لم يكن ذلك ولا هذا وما كان إلا وله وقد غلبا

قال : ما سهوت ولانبا طرفي وانما شغلني بحبه حجبنى عنه كما حكى
عن مجنون « بنى عامر » حين جاءته : ليلي : في حكاية طويلة ، فقال لها ،
إليك عنى فان حبك شغلنى عنك (٢٠٢) .

(٢٠٢) ذخائر الاعلاق ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

ثم قال :

يا هموما سررت واقتدرت خلفهم تطلبهم أيدي سببا
أي ريح تسمت ناديتها يا شمال يا جنوب يا صبا

تفرق أهل سبا معلوم وهو المذكور في القرآن (ومزقتاهم كل ممزق) (٢٠٣) ،
يقول : همومي تفرقت كتفرق أهل سبا على المقامات والحضرات يطلب هذه
البغية المحبوبة التي فارقتهم ومالم تجد فهي تسأل « أي ريح هبت عليها »
يريد عالم الأنفاس لتنفس عنه بعض ما يجده من الكرب برائحة تهدى بها إلى
مسامه من عرف طيبهم فيقول لهذه الرياح •

هل لديكم خبر مما نبا قد لقينا من نواهم نصبا

النصب ، التعب ، والنوى «الفراق» فأخذ يقول ما قالت له الريح إجابة له
عن ندائه إياها وسؤاله : ثم يقول :

أسندت ريح الصبا أخبارها عن بنات الشيع عن زهر الرباب
ان من أمرضه داء الهوى فليعلل بأحاديث الصبا

يقول : أسندت ريح التجلى حديثا عطريا طيب النشر تخبر فيه أن من
أمرضه الهوى ، فما له علالة إلا بالحديث فيه وعنه وبما يحدث منه كما
قال :

أعد الحديث على من جنباته ان الحديث عن الحبيب حبيب (٢٠٤)

* * *

وقال : رضى الله عنه في : معاتية النفس :

يذكرنى حال الشببية والشرح حديث لنا بين الحديثة والكوخ

(٢٠٣) سورة سبا الآية «١٩» •

(٢٠٤) الذخائر لابن عربى ص ١٨٠ ، ١٨١ •

فقلت لنفسى « بعد » . خمسين حجة

وقد صار من طول التفكير كالقرع

تذكرنى أكناف سلع وحاجر وتذكر لى حال الشبيبة والشرخ

وسوق المطايا منجدا ثم متهما وقد حى لها نار القفار مع المارخ (٢٠٥)

يقول : بعد الوصول الى مقام اتيان الذكر المحدث بالتنزيل الالهى يخبر لى حالة السلوك فى مقام احترام الحجب المغيبة عنى التى ترفعها الأعمال بما تعطيه من الحقائق والهمم من غير رؤية منى فتدنى الى العمل على مقام الحجاب من الحالة التى انا عليها اليوم على الكشف باسقاط رؤية الرؤية فكيف غيرها ، و اراد بالخمسين حجة ، عمر هيكله فى زمن هذا القول . وقوله : « تذكر فى أكناف سلع » استشراف مدلى من أول تجليات الورث الحمدي ، « وتذكر لى حال الشبيبة والشرخ » أو أن البداية وسوق المطايا يقول : ويعنى الهمم علوا وشغلا فأما علوا فمعلوم . وأما شغلا فلحديث لوبليتم حبلا لوقع على الله » وقوله « وقد حى لها نار القفار مع المارخ » أى الأمور التى لاتكون الأمور التى لاتكون عن الأسباب أن يعاتب نفسه حيث خطر له هذا الخاطر فى حال تمكنه وقوته وعلو مقامه ، واستدامة كنهه . (٢٠٦)

* * *

أطارح كل هاتفة بأبيك على فنن بأفنان الشجور

فتعكى الفها من غير دمـع ودمع الحزن يهمل من جفونى (٤)

يقول : أطارح كل لطيفة روحانية ظاهرة فى صورة برزخية على غصن ثابت بروضه من المعارف الالهية بحقيقته تناسبها متى تدن على حسرة الفوت

(٢٠٥) ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق ت د . الكردى ص ١٩٥ ،

١٩٦ .

(٢٠٦) ذخائر الأعلاق لمحيى الدين بن عربى ص ١٩٦ . وديوانه ترجمان

الأشواق هب الدمع . جرى .

حين فاذا مثالى بما فازوا به ، ثم قال : « فتبكي الفها » يقول : بكاء الأرواح .
 من غير دمع يكون على ما هي عليه من الحقائق من حيث الروحانية ، رددت
 عليها بالابكاء الطبعي الذي لا مشرب لها فيه ، فكان وجدى متضاعفا لهذا
 السبب فعندى فرق ما عندها فكأنه يخاطب الأرواح المفارقة لعالم الطبيعة
 بعد أن كانت متصلة بها وما نالت شيئا في زماننا لشغلها بتفيل شهواتها
 ثم يقول بعد ذلك •

أقول لها وقد سحت جفونى بأدمعها تخبر عن شؤونى
 اعتدى بالذى أهواه علم وهل قالوا بأفياء الغصون

يقول لها في حال بكائي بلسان حالي المعبر لها بما أحمله : « عندك بالذى
 أهواه علم ، لأنك في مقام الكشف لفارقتك عالم الظلمة ، وحبس فيها الى
 الأجل المسمى وهل لهم ظهور بظلال هذه المنشآت الطبيعية ، فأطلبهم فيها ،
 فان الله تعالى يقول : « وظلالهم بالغدو والآصال (٢٠٧) » أخبر عنهم بالسجود
 ولا يكون الا مع الشهود والمعرفة لا مع ير ذلك ، ولا سيما ، أن بعضهم قد
 قال : أنا الحق : وقد قال الحق تعالى « فبى يسمع وبى يبصر » فخبزنى
 ان كل الأمر على ما سألتك عنه ، فانظر كيف أرفع الحجاب عن عيني وأشهد
 ما سألتك عنه ، فانظر كيف أرفع الحجاب عن عيني وأشهد ما في كوني (٢٠٨)
 ما في كوني (٢٠٨) ويقول رضى الله عنه في وصف القلوب :

عند الجبال وفي كثيب خروء صيد وأسدر من لحاظ الغيب
 صرعى وهم أبناء ملحمة الوغى أين الأسود من العيون المسوّه

(٢٠٧) سورة الرعد الآية « ١٥ » •

(٢٠٨) ذخائر الأعلام : ص ١٩٧ •

فتنكت بهم لحظاتهم وحبذا تلك الملاحظ من بقات الصيد (٢٠٩)
يقول : ان القلوب التي لها الاقدام والجرأة كالأسود ، ولها الخصب
العالي من أصلها العالي مع قوتها ، وكريم أصلها عند ما تنجلي لها هذه
المنظر العلى بالمكانة الزلفى حيث المحل الأزهر يبقون صرعى وقتلى هيماننا
فيها ، قد فتنت بهم تلك اللحظات العلى وحبذا هى ملاحظات قدسية من
صفات علوية منزهة عن ناظر بها ، كريم ملك (٢١٠) . كما قال تعالى :
في جنات ونهر في مقعد صدق « عندمليك مقتدر » . (٢١١)

ويقول رضى الله عنه في وصف الأسماء المقدسة :
ثلاث بدور مايـزن بـزينة خرجن الى التنعيم معتجرات
حسرن على مثل الشموس اضاءة
ولبين بالاهـلال معتمرات
واقبلن يمشين الرويد كمثـل ما تمشى القطافى الحف الحبرات

يقول الشاعر : خرجن من حضرة الربونية والملكية والألوهية ثلاثة
أسماء مقدسة يطلبن ظهور آثارهن الذى به نعيمهن ، فكنى عنه بالنعيم ،
وخرجن معتجرات من أجل انوارهن لئلا يدرك من ليس له قوة النظر اليها
في طريقها فيهلك فلما أردن زيادة القلب ، المهيأ لقبولها حسرن عن وجوههن
فبدت انوارهن ، ولبين رافعين أصواتهن لله تعالى بما يستحق له معتمرات .
يقول : « زائرت » واقبلن يطلبن هذا القلب الكريم ليشرفنه بزيارتهم وقوله :
في الحف الحبرات ، يعنى عليهم من زينة الأسماء التوابع والذين هم
كالسدنة لهذه الأسماء ، كما يقول : لا يكون مريدا الا عالما الا حيا فصار كونه
حيا مهيمنا على كونه عالما ومريدا وهكذا كل أمر يتوقف وجوده على وجود

(٢٠٩) ترجمان الأشواق لابن عربى .

(٢١٠) ذخائر الاعلاق ص ١٩٨

(٢١١) سورة القمر الآية (٥٥)

أمر آخر ، فالأمر المتوقف عليه مهيم على من توقف وجوده عليه . (٢١٢)

ويقول في الشريعة والمعارف الالهية :

الا يا ترى نجد تباركت من نجد سقتك سخاب الازن جودا على جود
وحياك من احياءك خمسين حجة يعود على بدء وبدء على عود
قطعت اليها كل قفر ومهمه على الناقة الكوماء والجمال العود

الى ان تراءى البرق من جانب الجمى

وقد زاد في مسراه وجدا على وجدى (٢١٣)

معاني الألفاظ :

القفر : المفازة لاماء بها ولانبات ، المهمه : المفازة البعيدة الكوماء . ناقة
كوماء ضخمة السنام . الجمل العود - بالفنح ؛/ التبغير المبس (٢١٤) أراد ثرى
نجد . مركب العقل وسحائب المعارف تسقيه علما على علم « وخمسين حجة »
غمر المركب في هذا الوقت ، والتحية . سلام الحق عليه . ، مردداً بلطائف
التحف ، والاشارة « بنالها » للخضرة و : القفر ، والمهمه ، الرياضة النفسية ،
والمجاهدة البدنية و « الناقة » الشريعة ، و « الجمل العودى » العقل
المجرب ، والبرق المطلوب ، والفضاء الاشراق النوارانى ، الذى لحجاب العزة
الأسمى ، « ومسراه لمعانه فمن جانب الكون فان السرى لا يكون الا بالليل ،
والكون ليل . (٢١٥) وهذه كلها ايماءات واشارات من الشاعر ، وكنائيات ايضا
عن معارف الالهية ، وفيوضات ربانية ، غطاها بهذه الألفاظ المستغلقة المعانى
لستر جاله ، فيشبه الكون فى ايهامه وغموضه بالليل الحالك وكما ان الليل
فى حاجة الى نور يبيد ظلمته حتى يستطيع السارى المشى فيه ، يحتاج

(٢١٢) ذخائر الاعلاق ص ١٩٨ ، ١٩٩ .

(٢١٣) ترجمان الاشواق لابن عربى .

(٢١٤) ذخائر الاعلاق تحقيق د . الكردى ص ١٩٩ .

(٢١٥) ذخائر الاعلاق لمحيى الدين بن عربى ص ٢٠٠ .

العارف الى مجاهدات ورياضات وروحانية وزهد ، وورع حتى يستطيع أن يشق السدف ، ويسبر الأغوار ، ويخبر الأسرار ، ويتصل بالمشاهدة بالله الواحد القهار ، وذلك ديدن الشاعر العارف بالله الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي في شعره الذي يميل فيه الى الالغاز والرمزية والغموض .

وقال رضى الله عنه في الحب والتعلق بالأماكن المقدسة :

أحب بلاد الله لى بعد طيبة ومكة والأقصى مدينة بغداد
ومالى لا أهوى السلام ولى بها أمام هدى دينى وعقدى وإيمانى
وقد سكنتها من بنيات فارس لطيفة إيماء مريضة أجفان
تحى فتحى من أمانت بلحظها

فجاءت بحسنى بعد حسن وإحسان (٢١٦)

يقول : أحب المواطن الى بعد الوطن الذى لا مقام فيه وهو الیثربى الذى يكون منه الرجوع بالعجز عن الوصول أصلا لتحقيق المعرفة بالجناب الأعز ، وهو قول الصديق الأكبر : « العجز عن الادراك ادراك » فما رأى شيئا عند ذلك الا ورأى الله قبله ، والموطن الآخر موطن البيت الالهى المتوجه اليه من كل وجه ، وهو القلب الكامل الذى وسع الحق ، والموطن الثالث الأبعد الذى هو مقام التقديس ، والتنزيه .

. يقول ! أحب موطن الى بعد هذه المواطن كلها موطن الامام الخليفة على كافة الأنام الذى هو مرتبة القطب ، وذلك لكمال ظهور الحضرة الالهية فيه من تقييد الأوامر الالهية بالبسط والقبض ، والحياة والموت ، والأمر والنهى ، وأما قوله « ومالى لا أهوى السلام » أراد مدينة السلام . فان الله يدعو الى دار السلام والله الهادى اليه ، والسلام اسمه تعالى ، والعقل والدين والایمان متعلق به ، فمالى لا أهواه ولى به هذه الصلات كلها ، ولكن لابد من تقدم هذه المراتب الثلاث ، اذ لا يصح وصول من غير سلوك فانه لا وصول . . يريد الشاعر أن يقول من أراد أن يصل الى هذه الدرجات من كشف ومشاهدة فلا يكفيه

(٢١٦) « الذخائر ص ٢٠٢ ، ٢٠٣ وترجمان الاشواق لابن عربي .

الحب وحده وتعلقه ، بالأماكن والمواطن المذكورة ، ولكن لا بد من السلوك وهو الطريق الأوضح للوصول الى هذه المراتب ، وتلك الدرجات فلا يصح الوصول دون سلوك ، فان كان هناك سلوك كان الوصول الى المراد وتحقيق الرغبة الكامنة في النفس من وجد وحب ووصل ومشاهدة وكشف ، وان لم يكن هناك سلوك ، بان يتخذ العبد الأسباب الموصلة الى هذه المراتب من رياضات وروحانيات ، ومجاهدات ، وتبتل وعبادة وخوف من الله وطمع في رحمته فلا وصول ولا تحقق . (٢١٧)

ثم يقول :

وقد سكنتها من بنيات فارس لطيفة ايماء مريضة أجفان
تحیی فتحيی من امانت بلأحظها فجاءت بحسنی بعد حسن واحسان

يقول : وهذه الحضرة القطبية الامامية حضرة التصريف والتدبير ، وبها يظهر عالم التدوين والتسطير والتملك والتسخير قد سكنتها أى فيها حكمة عجينة يريد موسوية وعيسوية وابراهيمية ، وكل ما تعلق بذلك الفن من بنى العجم ، وقوله : « لطيفة ايماء » يريد ضعيفة الاشارة . وقوله : « مريضة أجفان » يقول : معشوقة المنظر فيها حنان ورقة وتعطف فيرجو الكلف بها أن ينال مقصوده منها لما هي عليه من الحنان ولهذا قال : تحیی : أى : تسلم فتحيی بسلامها من امانة النظر اليها عند ما لحظته هيبة وجلالا . « فجاءت بحسنی بعد حسن واحسان » كما قال جبريل عليه السلام « ان الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه » وهذا مقام الاحسان آخر دونه ، فلم لم تكن تراه فانه يراك ، فالى هذا الاشارة بقوله « بحسنی بعد حسن » وأما قوله : « والחסنان » هو ما يهيبك هذا التجلى الامتنانى من لطائف المعارف ، وشواهد الفرائد وآلىء الأسرار ، وجواهر العلوم . وهذه اشارات ايضا الى التحديث والحوار الذى جرى بين جبريل ورسول الله عليهما الصلاة والسلام حين اخذ

(٢١٧) ذخائر الأعلام شرح ترجمان الأشواق لابن عربى تحقيق د .

الكردي ص ٣٠٢ ، ٢٠٣ .

جبريل عليه السلام يسأل ورسول الله يجيب : فقال له • ما الايمان ؟ ثم سأل
قائلا : ما الاحسان ؟ فالاحسان • « أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه
فانه يراك » ثم التوفيق الى هذا ، والتجلى من الله على العبد بالتوفيق الى
الطاعة ، وسلوكه السبيل السوى : منة ونعمة وفضل من الله سبحانه وتعالى
على عبده حيث وفقه الى الصراط السوى المستقيم الذى به قال محبته ومغفرته
ورضوانه (٢١٨) ويقول رضى الله عنه فى : النفس الكاملة :

طلعت بين أفرعات وبصرى	بنت عشر وأربع لى بدرا
قد تعالت على الزمان جلالا	وتسامت عليه فخرا وكيدا
كل بدر اذا تناهى كمالا	جاءه نقصه ليكمل شهرا
غير هذى فما لها حركات	فى بروج فما تشفع وترا
حقة أودعت عبيرا وتشيرا	روضة أنبتت ربيعا وزهرا
انتهى الحسن فيك أقصى مداه	مالوسع الا مكان منك أخرى (٢١٩)

:

لما أوقع التشبيه بالبدر جاء الزمان مذكورا لارتباطه به فى عدة الشهور ،
يريد بهذه المذكرة « النفس الكاملة » وقصد ذكر هذا المكان لأنه منتهى
النبي ﷺ من الشام وفيه ظهرت عليه آيات فى حديث : بحبرا : ونسب
ليها صفة الكمال وأعطاها من العدد اكمله وهو الأربعة ، فان فيها العشرة
ونزهاها عن التقييد بالزمان لعدم التحييز (٢٢٠) ثم قال :

كل بدر اذا تناهى كمالا	جاءه نقصه ليكمل شهرا
غير هذى فما لها حركات	فى بروج فما تشفع وترا

يقول : وليس تشبيهه من كل وجه وانما قصدنا صفة الكمال ، وكونها
محل التجلى لكوئها على الصورة ، والبدر مجلى الشمس ، ثم قال « بدر اذا
تناهى فى كماله » يرجع وينقص ليظهر الشهر بحساب العالم ، وهذه ليست

(٢١٨) ذخائر الاعلاق ص ٢٠٣ ، ٢٠٤ • لابن عربى تحقيق د • الكردى

(٢١٩) ترجمان الأشواق لابن عربى •

(٢٢٠) ذخائر الأعلاق لابن عربى ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ •

الحقة بالضم : وعاء من خشب •

كذلك انما هو كمال لا يقبل النقص لعدم التقيد ، كما أنها لا تقبل الحركة فلا تقطع مساحة فلا تشفع وترا • يقول • ان لها مقام الوجدانية ، ولا يتصل بها لعدم الجنسية لعلو مكانتها وكمالها • ثم يقول في البيتين الآخرين • لما كان محل العلوم الالهيه ، والمعارف والأنفاس الرحمانية شبيها بالحقة التي فيها التعبير ، وهو اخلاص من الطيب كذلك فيها فنون من العلوم ، و «النشر» الرائحة ، وهو مالها من التعليم والافادة لمن هو دونها ، ولذلك شبيها بالروضة لما فيها من الازهار والثمار بما يناسبها من العلوم والمعارف والأحوال والأسرار والمقامات وقوله « انتهى الحسن فيك أقصى مداه » المراد به ما أراد • أبو حامد : بقوله : وليس في الامكان ابداع من هذا العالم اذا لو كان واخره بخلا في الجود ، وعجزا يناقض القدرة ، وهو كلام محرر لم يفهمه ، وشرحه هنا لا يليق بهذا المجموع (٢٢١)؛

وقال رضى الله عنه « في تساؤل الأرواح :

أحبابنا هم أين هم ؟	بالله قولوا أين هم ؟
كما رأيت طيفهم	فهل ترى عيني عينهم
فكم وكما أطلبهم	وكم سألت نبيهم
حتى أمنت بينهم	وما أمنت بينهم
لعل سعدى حائل	بين النوى وبيتهم
لتنعم العين لهم	فلا أقول : أين هم (٢٢٢)

قوله : احبابنا • يريد الأرواح العلوية بالابنية اللائقة بهم فان الابنية لغير المتحيزات كالابنية التي سأل النبي عليه السلام بها السوداء الخرساء ، وأخذ يقسم على المسؤولين عليهم بالله ، « الاسم الجامع » : أين هم : « والجواب هم في قلوب محبيهم • وقوله : - « كما رأيت طيفهم » يريد تجليهم في عالم التمثل والصور فهل ترى عيني عينهم » يريد حقيقة لهم

(٢٢١) ذخائر الاعلاق ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ •

(٢٢٢) ترجمان الاشواق لمحيي الدين بن عربي •

في عالم اللطيف والمعاني من غير تجسد . ثم يقول ،
 وكم طلبتم لأظفر بهم ، وانتظم في سلكهم بالتخلص مما
 أنا فيه وكم سألت بينهم ، أي وصلهم والبين هنا : الوصل . قال تعالى
 « لقد تقطع بينهم (٢٢٣) » بالرفع أي . وصلكم ، وقوله : حتى أمنت بينهم ،
 أي بعدهم ، والبين البعد ، وهو من الأضداد ، وما أمنت بينهم ، من البينة
 وعدم الأمن من أن يخترق بأنوارهم إذا كانوا بينهم لضعفه وقوتهم ، ثم
 يقول : لعل عناية الهية سبقت لي في القدم تحول بين الأبعد وبينهم ، وإدراكهم
 فأظفر بالمطلوب ، وتنعم عيني بمشاهدتهم فلا أقول بعد ذلك أين هم لحضوري
 عندهم وحضورهم عندي فهو يخاطب الأرواح العلوية قائلا : أين هم : ثم
 يحبسه محب من داخل نفسه قائلا . هم أمامك في تجليهم بصورة لطيفة غير
 متجسدة ، وكم طلبهم ليظفر بلبياهم ، ويحظى بأنوارهم والانتظام في سلكهم ،
 والسير على طريقتهم ، ثم هو بعد ذلك غير آمن ومتخوف من البين والبعوالم
 انفراق بعد الوصال ثم يقول : هم حضور عندي بالمساهدة وأنا حاضر
 عندهم بالتعبد ، والزهد ، والمجاهدات ، والرياضات والروحانية (٢٢٤) وقال رضي
 الله عنه في الخطاب . أي خطابه لداعي الحق .

يا حادي العيس بسلع عرج وقف على البانة بالمدرج
 ونادهم مستعطفا مستلطفا ياسادتي هل عندكم من فرج ؟
 برامة بين النقاد وحاجر جارية مقصورة في هودج (٢٢٥)
 يخاطب داعي الحق للهمم الطالبة معرفته وشهوده ، وقوله : « بسلع » يريد
 بمقام الاجرام اليتربي : عرج . أي أقبّل ، وقوله وقف على البانة « يقول »
 وأظهر لي في مقام القيومية والعطف بالمدرج ، يقول : على التدرّج لانتقل إلى الأمر
 دفعة واحدة فأهلك ، ولكن حالا بعد حال ، ومقاما بعد مقام ، مخالفة لدعش
 والحيرة ، وقوله : « ونادهم » يريد الأسماء الالهية بلسان الاستعطاف ،
 والاستلطاف « هل عندكم من فرج ؟ » أي من شفاء لما نالني في هواها ، وقوله

-
- (٢٢٣) الخائز ص ٢٢٤ ، ٢٢٥ .
 (٢٢٤) ذخائر الأعلام لابن عربي تحقيق د . الكردي ص ٢٣٢ .
 (٢٢٥) ترجمان الأوثان لابن عربي .

« برامة » منزل من مناوئل التجريد والتغريد ، وقوله : بين النقاء وحاجر ، يقول بين الكذيب الأبيض ، والحجاب الأحمى المحجوب نيّله على القلوب جارية : يقول معرفة ذويه أهديه «مقصورة» : محبوسة فى هودج ، يقول : يشاربها : أى أنها فى قلوب العارفين ، والقلوب لها كالهودج ، ومراكب القلوب كالابل تحت الهودج • (٢٢٦)

يطلب الشاعر بطريق الاستعطاف ، والاستلطاف بالحصول على المعرفة الالهية ، ثم يطلب الرفق به والتلطف حيث لايقوى على مواجهة الأمر اذا ألقى عليه دفعة واحدة ، انما يطلب بالتجريد ، حالا بعد حال ، ومقاما بعد مقام ، ثم يشعبه نفسه فى قوة تخمّله بالجمال فوقها الهودج ، فهى لاتملك الا السير بما تحمله ، أو بما هو محمول عليها ، وهنا اراد أن سائر فى الطريق طريق السالكين وقلبه محتمل فى سبيل الوصول ذلك العناء والنصب ولا يستطيع رد ذلك الأمر عن نفسه فهو مملوك لغيره بالحب والرغبة العارمة فى الوصول والكشف والشاهدة •

ويقول رضى الله عنه فى الأسرار الالهية :

رضيت برضى روضة ومناخا فان بها مرعى وفيه نفاخا

عسى أهل ودى يسمعون بنصيبه

فيتخذوه مربعا ومناخا

رضوى : فيه تنبيه من مقام الرضى ، روضة : أصناقا من العلوم ومناخا: مبارك الابل وهى «الهمم» فان به مرعى أى غذاء الأرواح « فيه نفاخا • » يريد صفاء العيش وقوله « عسى أهل ودى » يريد اشكاله يبلغ الهمم ما هو عليه هذا المحل الأعلى من الخصب فيتخذونه مربعا لهممهم ، ومناخا ومحلا لحظ رجالهم ، لوجود راحة من تعب السفر المجتوى ، فان الاسرار قد تكل ،

(٢٢٦) ذخائر الاعلاق ص ٢٣٢ ، ٢٣٣ •

ولاسيما اذا كانت حركاتها في طريق الاستدلال . (٢٢٧)

ومن الجدير بالذكر ان للشيخ « محيي الدين بن عربي » ديوانا آخر يسمى بالديوان الأكبر ، وهو مرتب حسب الحروف الهجائية ، ومطبوع بالقاهرة ، ومما جاء فيه قوله في الشريعة . من الألف المقصورة .

خليلي اني للشريعة حافظ — ولكن لها سر على عينه غطا
فمن لزم الأوراد واستعمل الذي قد الزمه الرحمن لم يمشي في عمى
وصح له امر الوجود خلافة — وكان بلا أين وكان بلا متى (٢٢٨)

يقول على سبيل لتجريد مخاطبا خليليه ، اني حافظ لحدود الشريعة الاسلامية ونسأ سر يخفى على اعين الكثيرين ، وان الذي يلزم نفسه بالأوراد التي تقربه من الله سبحانه وتعالى ويتمسك بالناهج فيأتمر بما أمر الله به ، وينتهي عما نهى الله عنه يكون في نور وبمناى عن العمى والظلام ويكون غير محدود ولا يسأل أين كان ومتى فعل ، .

ثم يقول مواصلا الحديث عن الشريعة ومباحاتها :

وإما مباحات الشريعة فاستقم	على العرض النفسى في عزل الثوا
وإما أصول الحكم فهي ثلاثة	كتاب واجماع وسنة مصطفى
ورابعها منها قياس محقق	وفيه خلاف بينهم مر وانقضى
وأركانها خمس عتاق بجانب	يسير على حكم الحقيقة بالسوا
فأولها الايمان بالله بهوده	رسول عزيز جاء بالحق والهدى (٢٢٩)

(٢٢٧) الذخائر ص ٢٤٠ ، ٢٤١ .

حذفت نون المضارع هنا « فيتخونه » على توهم وجود « ان » قبل الفعل (يسمعون) ، وحذفت أن مع « عسى » قليل .

د . سرحان

(٢٢٨) الديوان الأكبر للشيخ محيي الدين بن عربي .
(٢٢٩) المصدر السابق .

وفي هذه الأبيات يوضح الشاعر : محيي الدين بن عربي « أن الشريعة الإسلامية تأتمر بالاستقامة ، ثم يبين قواعد الحكم في الإسلام وأصوله التي ارتكز عليها وهي • الكتاب ويعنى به القرآن الكريم ذلكم الدستور السماوي ، والمنهاج الواضح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ثم السنة المطهرة ، والاجماع ، ثم القياس ، وإنما قدم : اجماع » على : سنة : للضرورة الشعرية والتزامه بالقافية والا فمصادر الشريعة القرآن والسنة المطهرة ثم يشير الى أركان الإسلام الخمسة التي بنى عليها في الحديث المشهور : بنى الإسلام على خمس • شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً ، ثم يقول مديناً أنه ارتقى في علوم الحقيقة والكاشفة والمشاهدة الى آله عاين من المعارف والعلوم الفيزيائية عجائب ، من صادحات فوق أغصان الشجر ومن تغتر الأوتار بأيدي الكواكب العذاب الثنايا الطاهرات من الخنا والفحش ، وقد دخل قبور المؤمنين فلم يجد سوى الحور والولدان في جنة الرضوان ، فقال هنيئاً لهؤلاء ، وعاد وهو جذلان • فقال في هذا المعنى :

علوت على نجب من السحب ضم	رقبت بها حتى ظهرت لمستوى
وعاينت من علم الغيوب عجائب	نحا عن التفكير في دار من وعى
فمن صادحات فوق غصن أراكمة	يهجن بلابل الشجي اذا دعا
ومن تغتر أوتار بأيدي كواصب	أفيضوا علينا النور من فرض النهي
ومن تغتر أوتار بأيدي كواصب	عذاب الثنايا طاهرات من الخنا
دخلت قبور المؤمنين فلم أجد	سوى الحور والولدان في جنة الرضا
فقلت هنيئاً ثم جرت ثمانيسا	من المنزل الأدنى لسحوة منتهى (٢٢٠)

* * *

ويقول رضى الله عنه في : الفناء :

تركنت هواى في هواه فلا هواى

وكل محب لم يكنه فقد هواى

(٢٣٠) الديوان الأكبر للشيخ محيي الدين بن عربي •

وأجريت طرق الأنس في حلبة الفتا وجزت بحار الشوق في مركب الهوى (٢٣١)

يقول رضى الله عنه : تركت هواى فى هواه ، والهوى والحب لقد فنى
الوجود ، وشرب كأس المحبة حتى النماءلة ، وكل محب لم يكن حبه لله ،
ويتحقق من الذات العية فقد هوى أى سقط وزاغ وانحرف ، فالمرآة يناسق
هنا الانحراف : فقد هوى أى حاد عن الطريق السوى الذى ينبغى على المرید
السالك أن يسلكه ، ويسير ، ولقد فنى فى بحر المحبة واجتاز بحار الشوق
والحب على مراكب العشق والغرام وهو المقصود بقوله ، « فى مركب الهوى » .

ولقد خاض شاعرنا غمار موضوعات لم يسبق بها ، بل هو الذى حاز
فيها قصب السبق فقال فى معانى السور القرآنية - كما سيأتى - وقد
أخذ معانى هذه السور وصاغها فى قوالب شعرية ، كما قال فى الوضوء والتميم
والمسح على الخفين وهكذا . فمن قوله فى المسح على الخفين .

وان لبس الجرهموق وهو مسامر	على طهر يمسح وفى سره خفا
ثلاثة أيام وان كان حاضرا	بمنزله فالمسح يوم بلا قضا
وفى ذا خلاف بين متحقق	يقول به أهل الشريعة والهدى
ويتلوه مسح فى الجبائر بين	لكل مرید لم يرد ظاهر الدنى (٢٣٢)

وهنا يتناول الشاعر المسح على الخفين بالنسبة للمقيم والمسافر
ويؤمى الى الخلاف بين الفقهاء فى ذلك بقوله : وفى ذا خلاف بين ومتحقق
« ثم يتحدث عن المسح على الجبيرة ، وتلك مسائل فقهية ، فان دل تناوله
لها على شىء فانما يدل على ثقافته ، وسعة أفقه وربما قصد الى معنى آخر
رمز اليه بهذه الأشياء وهو الكلام عن الظاهر والباطن ، حيث ان الشريعة
سياج للحقيقة ، فكفى بالمسح الظاهر على الخفين عن الشريعة التى تحدث

(٢٣١) المصدر السابق .

(٢٣٢) (٢٣٢) ، (٢٣) . الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى .

عن الظاهر ، وبباطن الخف عن ظاهر الباطن وهو ما اختص به الصوفية
فقال : وفي سوره « خفان » ١ أو ثم يقول في التيمم :

وان عدم الماء القراح فأنسه تيممه يكفيه من طيب الثرى
ويوتره كفأوجها فأنى أتسى وصيره شفعا فنعم الذى أتى (٢٣٢)

ثم يقول فى الاغتسال من الجنابة :

إذا جنب الإنسان عم طهوره كما عمه الانعاظ قصدا على السوا
ألم ترأن الله نبه خائفه باخراجها بين الترائب والاطسا

وهنا يشير الى حقيقة قرآنية وهى قوله تعالى « فلينظر الإنسان مما
خلق خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب » .

ثم يقول :

فان نسي الإنسان ركنا فأنه يعيد ويقضى ما تضمن واحتوى
وان لم يكن ركنا وعطل سنة فلم يأنس الذلفى ولم يبلغ المنا
وذلك فى كل العبادات سائر وليس جهول بالأمور كمن درى
إذا كان هذا ظاهر الامر فالذى توارى عن الأبصار أعظم منأتى
فهذا ظهور العارفين فان يكن سر حدابهم يحكى يقرب المصطفى (٢٣٤)

وفى هذه الأبيات يتحدث الشاعر عن الأركان والسنن ، ولكنه لا يقصد
ذلك على وجه الحقيقة ، وإنما قصد معنى خفيا كعادته فى الرمز والاشارة ،
وكأنه يريد أن يقول : ان الغرض الحقيقى من التيمم ، والمسح على الخفس
والاغتسال من الجنابة ، وتنفيذ الأركان ، والسنن ، ليس المقصود حقيقة
ظاهرا الأمر المقصود اسمى من ذلك وأعظم وهو طاعة الله سبحانه وتعالى
والاستجابة لمنهاج الله تعالى الأعلى فيما شرعه من أمر بالتيمم فى حالات معينة

• (٢٣٣) سورة الطارق الآية : « ٥ ، ٦ ، ٧ » .

• (٢٣٤) الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى .

بينها الشارح الحكيم ، ففي تنفيذ العبد لهذه الاشياء ، وتلك العبادات طاعة الله وامتنال لأمره ، وهو المعنى الاسمى والاعظم فكذلك أمر العارفين وشأن السالكين لا يتوقف عند الظاهر وإنما يصددهم ومرسأهم في ألفاظهم ، وعباداتهم وكلماتهم وأقوالهم ، وأشعارهم ، ليس المراد ظاهرها ، إنما لها معنى آخر لا يعقله إلا العارفون أمثال : والدارسون لأحوالهم والواقفون على أسرارهم من الذين فطنوا ، ودرسوا أحوالهم ، وعرفوا أخبارهم ثم يقول : مبينا أن صلتنا من الناس لا يناله من عبادته شيء ولا حظ له من صلاته سوى رؤية المحراب الذى وقف فيه صلى آخر يحظى بالانجاة ، والمجاهدة ، والقرب من الله سبحانه وتعالى فيقول في هذا المعنى !

وكم من مصل ماله من صلاته سوى رؤية المحراب والكد والعنا
وآخر يحظى بالانجاة دائماً وإن كان قد صلى الفريضة وابندا (٢٣٥)

فهو يقرر أن كثير من المصلين لا ينالهم من صلاتهم سوى التعب والعناء والنصب ، وآخر يحظى بالنعيم والعطايا الالهية .

ويقول في الحب الالهى :

أول الحب هوى نعلمه	عندنا فالعشق من حكم الهوى
لا تظن الهوى يا عاذلى	أنما للمرء فيه ما نرى
فيه كون كونه فبدا	به قد فلق الحق النوى
فترى صاحبه فى مرصع	وترى عابده فى نينوى
فترى الصاحب فى وصلته	وترى العابد يشكو بالنوى (٢٣٦)

فالشاعر يبين هنا أن الحب أوله تعلق وميل الى المحبوب والعشق مرحلة تأتي عقيب الهوى والتعلق ، حيث ان العشق أقوى من الحب ، ويوصى عاذله ولائمه بالانجاة من الهوى ، ثم يشير الى حالة ، ويوجه عاذله فى الوقت نفسه الى أن للمرء مانوى مشيراً الى الحديث « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل

(٢٣٥) المصدر السابق .

(٢٣٦) الديوان الأكبر لابن عربى .

أمرىء مأنوى وربما كانت المسافة بعيدة بين المحبين ، ولكن هذا البعد لا يمنع الحب والتعلق بالمحبوب ولو كان أحدهما في الموصل ، والآخر في نينوى وهذا دين الحب ، وسجية العاشق أن يعيش صاحبه في راحة والمحب العاشق في وجد دائم ، وقلق ، وحيرة لاتنقطع . ويقول أيضا « إن الهوى يهوى الأفتدة . العاشقة المتعلقة ولا يعرف الا الذى يهوى ، وما قلت كلاما رجما بالغيب وانما هو صادر عن تجربة خضت غمارها » ولا ينبغيك مثل خبير فاننى ذقتة ، وشربت كأسه ، وإن لم تكن مصدقا فسل عن ذلك المحبين من أمثالى « فمن ذاق عرف ، ومن حرم انحرف ، واننى أحيا بالحب ، وسأموت به ، بل سأفنى عمرى فيه . فيقول فى هذا المعنى :

رأيت الهوى يهوى الفؤاد الذى يهوى

فلم يدر ما طعم الهوى غير من يهوى

وهذا الذى يهوى خلى مضجع . . . من الوجد والتبريح واللبث والشكوى
وما قلت الا ما علمت . وذقتة . . . والا فسل عنه الهوى عند من يهوى
ووالله لولا راحتى ما طعمته . . . ولا علمت نفسي بانى اذا أهوى
أموت به وجدا وأفنى صبابة . . . وأشكو الى من لا يرى موضع الشكوى

الهمزة :

يقول فى وصف الخمر الإلهى :

أرق من ماء هواء . . . و نار أو نور أو ضياء . . .
سلافة ما رأت عصيرا . . . أوجدها خالق السماء . . .
رقت بها الكأس فهى فيه . . . معقولة لم تلح لراء (٢٣٧)

وهنا يصف الشاعر « ابن عربى » الخمر الالهية بأنها أرق من الماء والهواء والنور والضياء ، وأنها خمرة غير معصورة ، ويشير هنا بذلك اللفظ : سلافة ما رأت عصيرا « الى انها تخالف الخمر الدنيوية الدنيئة حيث يعصر

(٢٣٧) لحيوان الأكبر لابن عربى

من الكرم ، وتدنس بالأيدى ، وتذهب العقل ولكن الخمر الالهية من صنع الله سبحانه فهي خمر مصفاة يرق بها الكأس وقد أوجدها وخلقها بارئ السموات والأرض ، وهنا يتفق الشاعر مع « ابن الفارض » في هذا المعنى حيث قال ابن الفارس في وصف الخمر مشيرا الى أنها مخلوقة قبل الكرم الذى اتخذت منه الخمر الدنيوية .

* * *

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
هنا يقرر ابن الفارض أن الخمر الالهية قديمة قسدم الذات وأنه سكر بها ، وتيم بحبها ، قبل أن يخلق الكرم ، وتعرف الخمرة الدنيوية المأخوذة من الكرم .

وقال رضى الله عنه في الرثاء . يرثى ابنة عمه .

<p>وحي بشمسها أم العلاء سمية بنت خير الانبياء الى يوم القيامة واللقاء لعزتها وفارقتى عزائى وإى بلاء أعظم من بلائى لا ياعين جودى بالكاء عن الأشباه فى طبرق الحياء الى مكر ما صروب السماء جواب أخ قريب منك نائى من الأشياء فى كشف الغطاء يلق لنا النعيم على السواء فحقق ظن عبدك يا رجائى بفاطمة تقبل لى دعائى مع المختار فى ظل اللواء (٢٣٨).</p>	<p>لا حى القبور وساكنيهـ بكيت وحق لى أبكى عليهـ بكيت وحق لى أبكى عليها بكيت بعبرة المشتاق حزنا ومالى لا أنوح سى وأبكى وساعدت الدموع فلم اتسدى أسيدة لبناءت ومن تعالست سعى جدنا حلات به حبيبا أجيبى واسمعى الشكوى وردى أجيبى مالمقيت فخبيريـ أنعمى كان عند الكشف حتى وظنى بالاله لها جميـ دعوتك فى فطيمة مستجيرا تحشرها وإيانا جميعا</p>
--	---

(٢٣٨) الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى : ص :

وقال رضى الله عنه ، والروح توحيد ، والخاطر موعظة ، والسمع

تجريد *

ولو أن مابى بالجبال لأصبحت كما جاء فى القرآن دكا ترابها (٢٣٩)

فهو يقول فى هذا البيت وهو فى حالة وجد وسكر ، لو أن الجبال ذاققت
مأذلقه ، من حب ووجد وغرام ، وما يحتمله فى سبيل ذلك من الوجد
والتنسوق وحب الكشف والمشاهدة لدكت الجبال دكادكا ، وهنا يشير الى قوله
لله تعالى فى سورة الفجر *

« كلا اذا دكت الأرض دكا دكا (٢٤٠) »

وقال رضى الله عنه فى السبب والسبب :

إذا رايت ولى الله فى السبب فهو العطاء على العليا من الرتب
من كان ظاهره فيه كباطنه فإنه غايب عن رتبة السبب
وكيف ينصره والله خالقه بذلك أخبرنا الرحمن فى الكتب (٢٤١)

وقال رضى الله عنه فى مراجع الألسنة والأحوال :

لا ليت التراجم مخبرات بما يبدو الى البعد الغريب
من الأسرار فى فلك المعساني اذا تسرى على الحكم العجيب
فتنصر ناطقا بلسان غيب غريب فى غريب فى غريب

وهنا يتبين أن أولياء الصالحين ، وأهل المكاشفة ، ينطقون بالفاظ
تبدو غريبة على الأسماع مستغلقة على الأفهام وهى لديهم معبرة عن أسرار
الهيبة ، وحكم وفيوضات ربانية ، فتبدو للسامع غريبة بل فى منتهى الغرابة .
ثم يقول رضى الله عنه : سلونى عن مطالعة القلوب ، وكيفية ادراكها للغيوب ،

(٢٣٩) الديوان الأكبر لابن عربى *

(٢٤٠) سورة الفجر الآية رقم «٢١» *

(٢٤١) الديوان الأكبر ابن عربى *

افضل لكم ذلك تفصيلا ، وأوضحه توضيح العارف لها ، المتحقق منها تحقق الشمس ورؤيتها في الشروق والغروب ، فمنها أى من هذه الأشياء التي تطلع عليها قلوب العارفين ما يدرك بالحس ، ومنها ما يتوارى بالحجاب ، ويحضر على الحس والفهم ، ومنها ما هو معنى ، ولكن القلوب العارفة النيرة الشرفة تراها وتعاينها وتبصرها ولا تخفى عليها ومقا ماله نعمة وعلامة ، ولكنها تبدو غريبة بل مريبة ، فيقول الشاعر في هذا المعنى :

سبلوني عن مطالعة القلوب	وكيفيات ادراك الغيوب
فصلها لكم تفصيل من قد	رآها في الشروق وفي الغروب
يعند الاستواء اذا تعالست	وفيض الظل في الجسد الغريب
فمنها الحس يدرك ما يتوارى	من الاحساس بالحس القريب
ومنها ما تمثل وهو معنى	ومنها ما يعاين بالقلوب
ومنها ما له سمة ولكن	مطالعهن في شك قريب (٢٤٢)

الياء :

ولقد استحدث الشاعر لونا من ألوان الادب الصوفي ، وأضاف غرضنا جديدا ولا أظن أن احدا سبقه بهذا العمل الفريد في نوعه الجميل في فكرته العذب في تناوله ، الرقيق في لفظه ومعناه حيث صاغ بعض معاني سور القرآن الكريم في قصائد شعرية وقبس روح السورة وصاغها في أسلوب أدبي ، وصبح بشعري .

فقال من روح سورة المدثر :

الكسب منه ما أنا كاسبه	فرهن نفسي ما الذي أوجبته
ما أعجب الأمر الذي قلته	على صحيح العلم ما أعجبه
وقد يقول الحق من عسى به	من أقدر الخلق ومن أكسبه
الا أنا فالفعل مني به	فان تقل في العبد ما أكذب به

(٢٤٢) الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربي .

يصدق في الفعل اذا قال لى برهاننا الكاتب ما أكتبه (٢٤٣)

وفي هذه الابيات يصور الشاعر المعانى التى اشتملت عليها بعض آيات سورة المدثر من أن الفعل بيده سبحانه وتعالى ، وأن الانسان بها كسب رهين الا أصحاب اليمين ، فهم فى جنات ونعيم .

وقال من روح سورة « المرسلات » :

تتابع الأرسال من كل جانب	فضاقت بما جاءت على مذهبى
سررت بها لما علمت وجودها	من الله ذى العرش المجيد المطالب
بها كلف الانسان مما أتت به	شرائعه والحق عين المخاطب
سمعنا أجبتا طاعة لا لهننا	وما الشأن الا فى صدوق وكاذب
اذا جاءت الاملاك نحمى عرشه	ويعضدها ما مثلها فى السحاب
ويأتى بما يغضبه من عبادة	لينتصف المعضوب من ظلم غاضب (٢٤٤)

وقال من روح سورة « النبا »

ان سيرت صم الجيال سرايبا	وتفتحت افلاكها أبوابا
يجدو لنا من لم يزل سبحانه	يفقى الحجاب ويخرج الحجابا
فعرفته بالنفس لم أعرفه بال	اثبات لما لم أكن مرتابا
فاذا فنى من جبره قامت بنا	لشهوده فى الأكثرين عذابا
فلبثت فى نار الطبيعة عنده	من أجل هذا مدة احقابا
لما خصت الأكثرين ولم أكن	عم الوجود مظاهرا كتابا
انى طعمت من الشهود مطاعما	وشربت ماء المعصرات سرايبا
وشهدته فى غير صورة عقدنا	فرايت امرا فى الشهود عجابا
فوددت انى لم أزل فى غيبه	فى عينه أو لا أزال تريبا

(٢٤٣) ديوان الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى *

(٢٤٤) المرجع السابق نفسه *

فدعا بديوان الوجود ورأسه	عند التقى وأراد منه حسبا
فأجابته لما دعاه سلبيا	سمعا وطوعا ثم قال صوابا
أوحى إليه أن اتخذ دار الشفا	للقانطين اللجرمين مأبعا
جل إلا له الحق في أجلاله	قد ساء تعظيما وعز جتابا
فاذا انتته من المهيمن تحففة	قطع الغياب وقطع الأسبابا (٢٤٥)

ففرى الشاعر هنا قد اقتبس من روح سورة « القبا » ، واستقى من معانيها ، وصاغها في أبيات شعرية رقيقة سرعان ما يتبادر الى ذهنك - حين تقرأها - آيات السورة القرآنية الكريمة وهي سورة النبأ المبدوءة بقول تعالى : « عم يتساءلون عن النبأ العظيم » وذلك حيث يقول : سيرت الجبال ، وتفتحت الأقالك تضيء الحجب ، وتزول العماليات ، وذلك بعد النفخ في الصور وهو موقف من المواقف التي تسبق الحساب والصراط الخ . وفي ذلك يقول الحق تبارك وتعالى :

« وفتحت السماء فكانت أبوابا وسيرت الجبال فكانت سرابا (٢٤٦) »
 فمن صلق بالآخرة وآمن بالله ربا ، وبمحمد ﷺ رسولا نجا ، ومن لم يؤمن ذاق عذابا ، ولبت في النار أحقابا ، لأنه كذب كذابا ، ونسى أن عمله مسجل ومكتوب كتابا ، وهذا هو معنى قول الله سبحانه وتعالى « لا يبئثين فيها أحقابا ، لا يذوقون فيها برده ولا شرابا (٢٤٧) »

والشاعر قبس معاني السورة وطوعها لمقصوده في المشاهدة والكاشفة وسر به فقال : -

انى طعمت من الشهود مطاعم وشربت ماء المعصرات شرابا

وذلك مقبوس من قوله تعالى في سورة النبأ : « وكل شيء أحصيناه

(٢٤٥) الديوان الأكبر لمحيى الدين بن عربى *

(٢٤٦) سورة النبأ الآية « ١٩ ، ٢٠ » *

(٢٤) سورة النبأ الآية « ٢٣ ، ٢٤ » *

كُتَابَا ، فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا ، ان للمتقين مفازا ، حدائق واعنابا ،
وكواعب اترابا وكأسا دهاقا ، لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا ، جزاء من ربك
عطاء حسابا ، رب السموات والأرض ومن بينها الرحمن لا يملكون منه
خطابا (٢٤٨) ثم يقول الشاعر *

فوددت انى لم ازل فى غيبة	فى عينه اولا ازال ترابا
فدعا بديوان الوجود ورأسه	عند التقى وأراد منه حسابا
فأجاب لما دعاه ملبيا	سمعا وطوعا ثم قال صوابا
أوحى اليه ان اتخذ دار الشقا	للقانطين المجرمين مأبنا
جل الا له الحق فى أجلاله	قدسا وتعظيما وعز جنابنا
فاذا أتته من اليهم منسة	قطع الثياب وقطع الأسبابا (٢٤٩)

وهذه الأبيات مقبوضة أيضا من سورة « النبا » بل هى معانى ، الآيات
الآتية وهى قول الله تبارك وتعالى : « ان للمتقين مفازا ، حدائق واعنابا ،
وكواعب اترابا ، وكأسا دهاقا ، لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا ، جزاء من
ربك عطاء حسابا ، رب السموات والأرض وما بينها الرحمن لا يملكون منه
خطابا ، يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن
وقال صوابا ، ذلك اليوم الحق فمن شاء اتخذ الى ربه مأبنا ، انا انذرناكم
عذابا قريبا يوم ينظر المرء ما قدمت يداه ويقول الكافر ياليتنى كنت ترابا (٢٥٠)

وقال أبيه الله من روح سورة « الانفطار » *

انى لا علم ان شيئا ما هنا	ويقال لى ما انت عنه بغائب
وتحقق الأمرين عبد مؤمن	بمغيبه عنا وقول الصاحب
فقرأه فى هذا وذلك مقابدا	والقول بالحكميين ضربة لازب

(٢٤٨) سورة النبا الآية رقم : « ٢٩ الى الآية رقم ٣٧ » *

(٢٤٩) الديوان الأكبر لابن عربى *

(٢٥٠) سورة النبا من الآية : ٣٢ الى الآية ٤٠ « وهى آخر السورة *

(٢٥١) الديوان الأكبر لمحنى الدين بن عربى *

كالتقى للرمي الذي شهدهوا به
لا يمترون ولا يشك بأنسه
فالحكم في هذا وذلك كمثلسه
دور غريب ليس يعرف سره
وقال من روح سورة القارة :

ان الجبال وان اصبحن جامدة
او كالبسيصة أجزاء مفارقة
كما انت في كتاب الله صورته
ينزه الأمر عن وزن وعن صفة
اما الذي ثقلت منا موازنه
وثم هذا الذي خفت موازنه
وثم وزن صحيح انت صغته

فدري الشاعر هنا قد تناول معاني الآيات القرآنية الكريمة من سورة
القارة ، ثم صاغها بأسلوب أدبي ، وصيغها بالصيغ الصوفي فقال في معنى
قول الله تعالى : « وتكون الجبال كالعهن المنفوش (٢٥٤) » أي كالصوف
المنفوش المبعثر « ان الجبال وان بدت جامدة ، فانها عند أهل الكشف
والمشاهدة كالصوف » ، ويقصد أن أهل الكشف يعرفون حقيقتها وأسرارها
لكاشفتهم وبواطنهم . ثم تناول بقية الآيات مبينا أن من ثقلت موازينه
سيلقى عيشة راضية هائلة رغبة يسعد بها ويهنا ، واما الذي خفت موازينه
وقلت أعماله فسيجد جزاء ماكسبت يده من عمل سيء فيقول : في معاني
هذه الآيات :

كما انت في كتاب الله صورته
اما الذي ثقلت منا موازنه
وزنا صحيحا لنا من غير تطفيف
بالخير في منزل بالبر معروف

- (٢٥٢) الديوان الأكبر لمحيي الدين بن عربي
(٢٥٣) الديوان الأكبر لمحيي الدين بن عربي
(٢٥٤) سورة القارة الآية « ٥ » .

وتم هذا الذي خفت موازينه بالشر في منزل بالدخ معروف
 وتم وزن صحيح أنت صبحته جاءت الى به رسل بتعريف
 ويقصد أن الانسان هو الصنجة أى في وسعه بعمله الصالح ، واستقامته
 أن يكون صنجة رابحة ثقيلة في ميزان عمله ، يوم القيامة وذلك هو معنى
 قول الله تبارك وتعالى :

فأما من ثقلت موازينه ، فهو في عيشة راضية ، وما من خفت
 موازينه ، فأمه هاوية ، وما أدراك ما هي ، نار حامية (٢٥٥) فقد قبس الشاعر
 معانى الآيات وطوعها لغرضه الأدبي ، ونهجه الصوفي .

وقال في معرفة حقائق الصلوات بالمساجد والسعى إليها في الصلاة :

يا شيخ قد صليت بالحجرات	وقرات فيها سورة « الحجرات »
وتركت بيتي في البيوت معطلا	مامثلكم من يؤثر الحجرات
لا تعجزن عن الصلاة مبينا	من أجل ما تلقى من العسرات
أي ظلمة تظني الرياح سراجها	النور في الاتيان في الظلمات
النور في الظلمات سر كامن	ورفيح ما يلقي من الدرجات
سلخ النهار من الظلام فما لكم	لا تنظرون القو في الآيات
فأله أكبر والكبير بذاته	وهو الذي يؤتى ولست بأتى

فالشاعر في الأبيات السابقة يكشف عن حقائق الصلوات وبيان فائده
 السعى الى المساجد ، خاصة في الظلمات ، وما مثل الشيخ يؤثر الحجرات ،
 ويوصيه ألا يكسل عن السعى الى المساجد لعسرات ومقاعب تصادفه ،
 أو مشقات تعترض سبيله فالنور كامن في الظلمة نتيجة الدرجات العلى التى
 ينالها الساعى الى المسجد في سبيل طاعة الله سبحانه وتعالى ثم يهمل
 مبينا أن الله هو الكبير بذاته والنفرد في ملكه ، والمعبود بحق جل في علاه .

(٢٥٥) سورة القارعة الآية « ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠
 (٢٥٦) في الأصل : لا تنظروا ما قلت في الآيات ، ولا مسوغ لحذف
 الذون ، فعله تحريف د . سرحان .

مبيناً أن الله هو لكبير بذاته والنفرد في ملكه ، والمعبود بحق جل في علاه .
ويلاحظ الباحث أن الشاعر هنا متأثر بثقافته الدينية وحفظه للقرآن
الكريم حيث قبس من بحاره الثرة ، ويأجبيعه الفياضة الزاخرة فيقول مجانساً
ياشيخ قد صليت بالحجرات وقبرات فيها سورة الحجرات
فالحجرات الأولى جمع « حجرة » والحجرات الثانية اسم السورة
المعروفة ، وهو جناس تام بين الحجرات ، والحجرات « ثم يلغز كعادته في
قوله » النور في الظلمات سر كامن « ويقصد بالنور ، الجزء الجزيل ، والثوبة
العظمى التي ينالها المصلى بسبب سعيه إلى المسجد وطاعته لربه سبحانه
وتعالى ، ثم يقول :
سلخ النهار من الظلام فما لكم لا تنظرون القول في الآيات

وهنا يشير إلى الآية القرآنية الكريمة التي تدبر هذا المعنى بوضوح
وهي قوله تعالى في سورة « يس » : وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا
هم مظلمون ، والسلمس تجرى المستقر لها ذلك تقدير العزيز العظيم (٢٥٧) ،
أي أن النهار مسلوخ من الليل ، وفي ذلك عبرة وعظة لمن كان له قلب أو التي
السمع وهو شهيد .



ومن الألوان التي نظم فيها الشاعر الصوفي « محيي الدين بن عربي »
المرشحات واعتقد أن حياته في الاندلس كأن لها أثر كبير في نظمه ذلك
اللون البديع ذا الجرس الموسيقي ، والرنين الأخاذ فنظم الشاعر المرشحات
العديدة ، ولئن دل هذا على شيء إنما يدل على ثقافته الواسعة ، وافقه
الرحب ، وشغفه بثقافات البلاد التي دخلها ، واستظل بسمائها ، وعائش
أهلها وخالط أدباءها وجالس علماءها ، فقال في نظم المرشحات ليدلل على
براعته الأدبية ، وقوته اللغوية وأنه يستطيع النظم في كل فن ، والخوض
في جميع الأغراض وهو بلا ريب صاحب شاعرية عظيمة ، وقريحة خصبة
وتتاجه العلمي والأدبي خير شاهد وأعظم برهان على ذلك ومن نظمه في فن
« التوشيح » مايتي .

(٢٥٧) سورة يس الآيتين رقم : ٣٧ ، ٣٨ .

مطلع

السـر مـسـى كـانـسـى مـن انـسـى

دور

رأيت ربي	بالنظر الأجل
دموت ضبحنى	للمورد الأصل
رأه قللى	في الصورة المثلى
فما ينثنى	إلا إذا يثبنى
الى الكثيب	بعتنى أشواقى
نحو الحبيب	دعاء مشتاق
فيا طيئتى	هل لى من راق
فما ينثنى إلا إذا يثبنى	فقال خذنى ذلك فى عـدن

دور

رأيت صوتى	يطلبه كونسى
وقال عيبنى	أن به عونى
وليس بيبنى	عنه سوى بينى
من لى بذاتى	من لى بايلافى
وفى مما تسمى	حكم لا يلافى
فقلت أتمنى	قال بأوصافى
فقال أثن قلت إذا انثبنى	أياك أعنى بالذكر إذا كنى

دور

من كان مثلي	يبلى ولا يبلى
فقال كللى	انك من اهلى
وقال قبلى	من ليس من شىء كللى
خفت ظنى	يا كعبة الحسن (٢٥٨)

وقال ايضا فى نظم التوشيح :

مطلع

كل شىء بقضاء وقدر	هكذا المعلوم
والذى يقضى به حكم النظر	سره مكتوم

دور

كل من اشهده سر القسدر	ربه يعلم
ان بالحكم الذى فيه ظهر	عينه يحكم
عجبا فيمن به نعت البشر	وهو لا يفهم
شاهد الثقل الذى حيرنى	وبه احيا
ودليل النقل قد صبرنى	منكر اشياء
فقرانى عندهما خيرنى	اكره المحيا
الذى يشهده نور القمر	فهو المرحوم
الذى غيب عنه واستسر	ذلك المحروم
فأنا ما بين عقل وخبر	ظالم مظلوم
فاذا سرحت سجن الفكور	قمت بالقيوم

(٢٥٨) الديوان الأكبر. رضى الدين بن عربى

دور

بالتجلى فى القللى قلت به
 والتجلى فى القللى منه به
 انت منى عين ظلى فانتهيه
 لو أن ما بى من شئون العباد
 يكون بالسبع الطباق الشداد
 ان الذى كان بى مراد
 ان جرى الأمر على حكم البصر
 الصبر أولى من أجل الظفر
 او جرى الأمر على حكم العبر
 فاشرب رحيقا عند وقت السحر
 فابى عقلى
 قال لى قل لى
 يا لهوى من لى
 وكل ما يجسرى
 يسكن عن دور
 لصاحب الأمر
 قلت بالفهموم
 واتيه موهوم
 ينتقى المرسوم
 مزاجيه تسنيم

بساحل البحر رايت التى ما زلت أبغيها

شئونك يامولاي قد حيرت سرى

وقولك بالتفريع أذهلنى عنى •

فقلت للنفس ترى قبلى بالله أبغيها

لأنى لا أدري بما إذا شجتنى

مع العلم بأن الأصل فيما أتى منى •

فأنشدت تخبر عن جملنى وذاك يطغيها

والله ما تجنى على وانمسا

نفوس الورى منها على نفسها تجنى •

ليتنى رمل على شط البحر بيانى أو أطوم

فلم أوقى فالأمور كما ترى

وما هو عن حدس وما هو عن ظن •

(٢٥٩) الديوان الأكبر للشيخ محيى الدين بن عربى ص ٦٣

وترى عيني مذ تطلع سحر لبلاد الروم
ولكنه علم صحيح محقق
أتينا به الأرواح في ظلمة الجحيم (٥٥٩)

وقال أيضا من نظم التوشيح :

مطلع

سر الكون علم الشئون لو كان يكفيني

دور

لكن سرى	يبقى الزيادة
عن الأمور	وهي العيادة
وذو الأمر	منه الاقامة
لكن يبدو	وقتيا ويخفى
وما يعيد	من كان أخفى
فهو الفرد	الغير الأوفى

فان يبدو في كل حين ما زلت في هون في مجلاه يانفس بيني عن كل تكوين

دور

خير الناس	من كان اعلم
و وسواس	لو كان يكرم
عن وسواس	ما الحق اتعم
جل الأمر	اننى فقير
وفى الفقر	خير كثير
وفى الوفير	مكر يشور

على قلبى بما يقينى من كل تزيين ما يدرى بى عند الكمون الا الذى دونى

دور

ما احيىانى	الا الوجوه
و عنىانى	الا المزيه
قد اغنىانى	بما اريد
يفرح بى اذ يلتقىنى	من هو على دىنى (٢٦٠)

* * *

الفصل الخامس

اتجاهات الأدب الصوفي بين الحلاج وابن عربي

- * المبحث الأول : الاتجاه الأدبي لابن عربي
- * المبحث الثاني : الاتجاه الأدبي للحلاج
- * المبحث الثالث : بين الحلاج وابن عربي

البحث الأول

الاتجاه الأدبي لابن عربي

بيئة الأندلس والأدب *

كانت الأندلس هي الموطن الأصلي لابن عربي ففيها ولد وفيها عاش ما يقرب من أربعين سنة من حياته العامرة الزاخرة الخصيبة ، والأندلس اسم أطلقه المسلمون على شبه جزيرة « ايبيريا » التي كانت اقليما رومانبا مزهرا (١) وكان لموقع الأندلس الجغرافي الممتاز اثر كبير في خصوبة تربتها ، واعتدال جوها ، وحسن مناخها ، مما كان سببا في صحة أجسام أهلها ، وقوة جنائهم ، وسعة ادراكهم ، وخصوبة خيالهم وسرعة خاطرهم ، وشدة ذكائهم مما دعا « لسان الدين بن الخطيب » أحد وزرائها الأعلام الى وصفها بقوله :

« خص الله تعالى بلاد الأندلس من الريح ، وغدق السقيا ، ولذاذة الأقوات ، وفراهة الحيوان وحرور الفواكه ، وكثرة البياض ، وتجر العمران وجودة اللباس وشرف الآنية ، وكثرة السلاح وصبة الهواء ، وابعيضاض ألوان الانسان ، ونبل الأذهان ، وفتون الصنائع ، وشهامة الطباع ، ونفوذ الادراك ، واحكام التمدن والاعتمار بما حرمة الكثير من الأقطار مما سواها » (٢) *

ويقول « ابو عامر السلمي » عن اقليم الأندلس « هو خير الأقاليم وأعدلها هواء وترابا ، وأعذبها ماء ، وأطيها هواء وحيوانا ونباتا ، وهو أوسط الأقاليم وخير الأمور أوسطها » (٣) *

(١) دائرة معارف الشعب مادة : « أندلس » *

(٢) نفح الطيب ج ١ ص ٢٥٤ مطبوعات دار المأمون *

(٣) المرجع السابق ص ٢٥٥ *

وكذلك يقول : أبو عبيد البكري « عن الأندلس : الأندلس شامية في طبيعتها وهوائها ، يمانية في اعتدالها واستوائها ، هندية في عطرها وزكاتها هوازوية في عظيم جبايتها ، صينية في جواهر معادنها ، عدنية في مواقع سواحلها (٤) » .

تلك هي الأندلس التي افقتحتها المسلمون في سنة ٩٢ هـ بقيادة « طارق بن زياد » وظلت تحت حكم الاسلام زهاء ثمانية ، قرون ازدهرت في خلالها الحضارة الاسلامية ازدهارا عظيما ، وكانت مركز اشاع أمد العالم العربي بالعلم والتقدم ، وآنار أمامه الطريق الى رسم مستقبل علمي مجيد ، وانطلقت من آفاق الأندلس ، اشعاعات مضيئة في شتى العلوم والمعارف والفنون مما جعلها ، تنافس شقيققتها في المشرق علما وثقافة ، وتألقا وازدهارا ، ونبغ في ربوعها اعلام أفاضل دانت لهم الحياة واحتت قمامهم قامتها الأيام الأيام لجلالا واكبارا ، واشتهرت في الأندلس مدن كانت لها سوابق ومزايا في تلك الأمور المتقدمة من بين هذه مدن « مرسية » التي تقع على وادي نهر شقور « قرب مصبه وهو قسيم نهر الوادي الجديد الكبير ، وهذه المدينة كانت حاضرة شرق الأندلس في العصر الاسلامي ، وهي مدينة اسلامية محدثة أسسها الأمير « عبد الرحمن الأوسط سنة ٢١٦ هـ وازدهرت : « مرسية » في عصر الخلافة وعمرت واصبحت من حواضر الأندلس الكبرى حتى سقطت الخلافة الأموية بقرطبة وغرقت وحدة الأندلس ، وتعرضت « مرسية » لحكومات متعاقبة على اثر ذلك حتى آلت الى المرابطين ثم الموحيدين ثم استولى عليها ملك قشتالة في سنة ٦٤١ هـ وكانت : مرسية : بلد العلم والأدب ، وقد وفد من علمائها عدد كبير الى المشرق وعلى الأخص « مصر » ومن بينهم أبو عبد الله « محمد بن يوسف المرسى المتخصص في الفقه والكلام ، ومنهم الشيخ الزاهد « أبو العاصي الحسي : أبو العباس المرسى : تلميذ الشاذلي (٥) ومهم الفقيه الفصيح لجليل لعالم الورع : « عبد الحق بن سبعين » الذي ذاع صيته وكثر أشياعه ، وتعددت مصنفاته . (٦)

(٤) المرجع السابق ص ٢٥٥ .

(٥) دائرة معارف الشعب مادة اندلس .

(٦) نفح الطيب ج ٧ ص ١٨٨ .

ومن هذه المدن : إشبيلية وتتقع بهذه المدينة على الضفة اليمنى لنهر الوادي الكبير قرب مصبه ، في خليج عميق بجيب تبصلح لأن تكون ميناء بحريا في جنوب اسبانية ويتميز هذا النهر بشدة صعود الماء فيه حتى انه ليصل الى اثنين وسبعين ريلا تم ينحسر ، وفيه يقول الشاعر ابن سر :
 نسق النسيم عليه جيب قميصه فانساب في شطيه يطلب ثيابه
 فتضاحكت ورق الحمام بدوحها هذا فضل من الحياء لزاره (٧)
 وتوسط : اشبيلية سهلا فسيحا ، وكانت زمن المسلمين مدينة عامرة بها أسواق قائمة ، وتجارات رابحة وتمتعت - ولا سيما في عهد بني أمية - بازدهار شامل في حياتها ، وأقام فيها الأمراء اللشآت العظيمة ، وشهدت على تعاقب الولاة تقدما لم تشهده من قبل لا في عصر الرومان ولا في عصر القوط ، ووصل بها الأمر أن أصبحت أعظم مدن اسبانية الاسلامية بعد أن تخلت لها قرطبة عن الزعامة ، وقد بالغ مؤرخو العرب في وصف روائع اشبيلية « وما كانت تنفرد به دون غيرها من الحواضر الأندلسية ، وكانت على حد تعبيرهم « عروس بلاد الأندلس وقاعدتها وبرج في ظلها كثير من الأدباء والعلماء والفنانين » . (٨)

تلك هي الأندلس وفي هاتين المدينتين منها ولد « الشيخ الأكبر » وعاش الشطر الأول من حياته في تلك الظلال الوارفة والرياض الباسقة « من العلماء المبرزين في شتى أنواع العلم والمعرفة خاصة في التصوف الذي امتدت العارفين « بيئة مهيأة خصبة لازدهار العلوم والمعارف ، أدى التنافس الشديد بين الدولتين العربيتين الكبيرتين في المشرق والمغرب الى ظهور كثير من العلماء المبرزين في شتى أنواع العلم والمعرفة خاصة في التصوف الذي امتدت فروعها وذكّت أصوله ، واتسعت معارفه ، ووصل الى أقصى ما يمكن أن يصل اليه من نمو وازدهار .

(٧) المرجع السابق ج ١ ص ٣٠٨ .
 (٨) دائرة معارف الشعب مادة أندلس .

وكان عصر « ابن عربي » عصرا ذهبيا في التصوف شهد مشرق كثير من فحوله من أمثال السهروردي البغدادي والشاذلي ، والدسوقي ، والبدوي ، وعمر بن الفارض ، وجلال الدين الرومي ، وعفيف الدين النلمساني . وأبى الحسن الصباغ وأبى العباس المرسى ، وأبى العباس الخزرجي الأندلسي . وعبد الحق بن سعيد ، وأبى مدين المغربي ، وأبى الحجاج الأقبصري ، وكثير غيرهم عمرت بهم البلاد الاسلامية في شرقها وغربها ، وكان حظ الأندلس من العلوم والأدب كبيرا للغاية فتقدمت تقدما ملموسا منذ العهد الأموي . واشتغل منهم كثيرون في الطب والكيمياء والهندسة والعلوم الرياضية وتبعوا في الفلسفة والتصوف والنحو والشعر . (٩)

ولقد كان لهذه البيئة الجميلة ذات المناظر الخلابة ، والسحر الجذاب ، أثر كبير في رحابة فكر ابن عربي وسموق طبعه وتفتق جنانه ، وتدفق شاعريته ، ووفرة نتاجه العلمي والأدبي حيث العلماء الأعلام الذين زامنوه . وأناد منهم ، والطبيعة الملهمة ، طبيعة بلاد الأندلس الجميلة المحبة الى النفوس ، فهي « ذات تربة خصبة وأشجار سامقة ، وأزهار يانعة وثمار متفتحة وجبال متدرجة شاهقة وزروع مخضرة .

ولقد تغنى كثير من الشعراء والأدباء بالأندلس ومفاتيحها وجمالها وسحرها ، وقد كانت هذه البيئة العظيمة مهذا صالحا تخرج فيه عدد كبير وجم غفير من الشعراء والأدباء الذين صقلت مواهبهم تلك المناظر الجميلة الأخاذة ، والطبيعة الساحرة النفاذة . ومختلف صورها وتعدد ألوانها » وكان هذا كفيلا بتهيئة الفرصة لظهور موهبة كموهبة « ابن عربي » الذي هيأته أرومته العربية الأصيلة الشاعرة فزودته بالاحساس المرفف ، والانفعال الصادق والتجاوب مع كل ما يقع

(٩) دائرة معارف الشعب مادة أندلس ص ١٩٧ .

تحت سمعه وبصره من فن مطبوع أو مصنوع ، والتقى « ابن عربي » في صباه بطائفة من العلماء الأجلاء الذين يخبون الأدب وينتقونونه ويقولونه .
فأستأذه في القراءات « أبو القاسم الشراط » كان بصيرا باللغة العربية وآدابها وله حظ وافر من قرض الشعر ، وأستأذه « أبو محمد عبد الحق الاشبيلي .
« وكان أديبا شاعرا ومن شعره .

ان في الموت واللعاد لشغلا لأولى الدين والنهى وبلاغيا
فاغتنم خطتين قبل المنايا صحة الجسم بياأخى وانفراغا (١٠)

وغيرهما من أستاذته كان له ذلك الحظ من الأدب ، وشيوخه في التصوف كما كان أغلبهم أدياء فنانين لهم الباع الطويل في فنون النظم والنثر ومن بينهم « المارثلي وأبو ميدن » وكلاهما له أدب جيد رفيع .

كل ذلك كان له أثره في صقل موهبته الأدبية ، وانماء استعداده الفني مما جعله شاعرا مجيدا ، ويضاف الى ذلك إقباله على قراءة كثير من كتب الأدب وفنونه والانتفاع بها انتفاعا كبيرا ، وهو يحدث في مقدمة كتابه « محاضرة الأبرار » عن كثير من الكتب التي قرأها ومن بينها في فن الأدب الكتب الآتية « الأمالي » لأبي المعالي البغدادي نزيل قرطبة ، وكتاب « ريحانة العاشق » لأبي القاسم المسور ، وكتاب « روضة الأندلس » لأبي زيد السهيلي وكتاب « الكامل » للمبرد ، وزهر الآداب للحصري ، والمحاسن والأضداد « للجاحظ » ومعانة العقل للحلوى ، والحماسة لأبي تمام ، والحماسة الطوية وغيرها وهذا الاستعداد هو الذي كفل له أن يتولى كتابة الانشاء في « ديوان » اشبيلية « ولايتولى هذا المنصب الا من كانت لديه الموهبة لذلك كان ابن عربي منذ نشأته ميالا الى الأدب وكان يشارك في مجالسه ، وله

(١٠) الشيخ الأكبر محيي الدين العربي سلطان العارفين ت -
عبد الحفيظ فرغلي على العراقى سنة ١٩٦٨ م - أعلام العرب ودلر الكاتب
العربي للطباعة والنشر ص ٧٦ ، ٧٧ .

، إدراية كاملة بغنى القول يشهد لذلك كثرة ما أثر عنه من نتاج أدنى رائع
في فن النظم والنثر . (١١)

ابن عربي الأديب الناقص :

ولقد كان ابن عربي يعجب ببيت من التسعر فينظم على منواله ،
ومن ذلك مثلا ما يرويهِ الأستاذ عبد العزيز سيد الأهل من أنه أنشد بعض
الصوفية ابن عربي بيتا مفردا فأعجب به ، فعمل أبياتا وضمنها هذا البيت
وهو الرابع من القطعة الآتية :

قف بالطلون الدراسات بلعلع	واندب احبنا بذاك البلقع
قف بالديار وناجها متعجبا	منها بحسن تطف وتفجع
عهدي بمك عند بانك قاطعا	ثمر الحدود وورد روض أينع
كل الذين رجوا نوالك امطروا	ما كان برقك خلبا الا معي
قالت : نعم قد كان ذاك الملقى	في ظل افئتي بذاك الموضع (١٢)

وابن عربي « يتمتع بمكة نقد صافية تعينه على تميز الجيد من الكلام ،
وكتابه محاضرة الأبرار » خير نموذج في هذا الشأن لذلك نقتطف من زهراته
ما يأتي : -

يقول ابن عربي : مما جاء في الجود قول الشاعر :

فتى عاهد الرحمن في بذل ما له	فلست تراه الدهر الا على العهد
فتى قصرت أماله عن فعـاله	وليس على الحر الكريم سوى الجهد

ويطلق على ذلك بقوله : هذا المديح اقرب للديانة من الكرم فان عطاء
انما هو من أجمل الوفاء بعهد مع الله ، حتى لا يكون من الذين ينقضون عهد

(١١) الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي سلطان العارفين د. عبد الحفيظ
فرغلي على القرني ص ٧٨ .

(١٢) مجلة منبر الاسلام - عدد ربيع الأول سنة ١٣٨٦ هـ .

الله والكريم سجينه الكرم ، فلا يحتاج الى القسم عليه الا لعله نفسه فما
وفي هذا الشاعر مدح هذا في الكرم ما تصور له في خاطره . فهذا اللفظ دون
ما فيا لقصد .

ومن جيد الشعر ما قائل القائل :

لئن ساءنى أن نلتنى بمساء . . . لقد سرنى انى خطرت ببالك

ويعلق بقوله : واحسن منه لو قال ما قلنا :

لئن سرنى أن نلتنى بمساء . . . لما كان الا ان خطرت ببالك .

لأن الاول قد أقر بأنه أساء ثم اعتذر .

ومن أحسن الشعر ما قال الآخر في باب الشكوى :

فالليل ان وصلت كالليل ان هجرت أشكو من الطول ما أشكو من القصر .

ويعلق ابن عربى بقوله وأحسن منه ما قلنا : -

شغلى بها وصلت بالليل ؟ هجرت فما أبالى أطل بالليل أم قصرا .

فان الأول سغله بطول الليل وقصره من أجلها . فهو فاقد لها في زمن .

الاشتغال بغيرها والثانى شغله بها وهى من سواها تبيح لها (١٣) .

ومن أمثله مشاركته في مجالس الألف ما يحكيه « المقرئ » نقلا عن الماد

ابن النحاس من « أنه كان في سفح « جبل قاسيون » على مستشلف وعنده »

الشيخ محى الدين « والغيث والسحاب » في دمشق ليس عليهم شئ » .

قال : فقلت للشيخ : ألما ترى هذه الحال ؟ فقال : كنت بمراكش وعندى .

ابن خروف الشاعر يعنى « ابى الحسن على بن محمد القرطبى القيذاق » وقد

اتفق للحال مثل هذه ، فقلت له مثل هذه المقالة فأنشدنى :

(١٣) محاضرة الأبرار ومسامرة الاخيار لحي الدين بن عربى ج ٩

ص ٤٤ .

يطوف السحاب بمراكش طواف الحجيج ببيت الحرام
يروم نزولا فلا يسطبع لسفك الدماء وهتك الحرم (١٤)

شعر محيي الدين بن عربي في الميزان :

وشعر « ابن عربي » يدور أغلبه حول المعاني الصوفية ، وإن كان بعض قصائده يدور حول النواحي الاجتماعية كهذين البيتين اللذين وردا
اجابة عن سؤال سألته اياه بعض اصحابه قائلا : كيف حالك مع الهالك ؟
فاجاب ابن عربي : -

إذا رأى أهل بيتي الكيس ممتلئا تبسمت ودنت منى تمازحني
وإن رآته خليفا من ذواهمه تكرهت وانشدت عنى تقابحني

وهي قضية اجتماعية نراها سائدة في مختلف المجتمعات ولذلك اجاب
السائل :

كلنا ذلك الرجل .

وعلى الرغم من زهد « ابن عربي » كان يرى حب المال أمرا سائدا ، بين
الناس ويصرف أثره في مختلف مناحي الحياة وأنه عصبها ، ولكن كان ينادي
بألا يكون شاغلا عن الله فهو ينصح بأن يكون الانسان غنيا بالله لا بالمال
فبقول : -

بالمال يناد كن صعب من عالم الأرض والسماء
يحسبه عالم حجابا لم يعرفوا لذة العطاء
لولا الذي في النفوس منه لم يجب الله في الدعاء
لا تحسب المال ماترا من عسجد مشرق الضياء
بل ما كنت يابنسي به غنيا عن السواء

(١٤) نفح الطيب ج٧ ص ١٠٦ .

تفكن برب العلا غنيبنا وعامل الخلق بالوفاء

ومن القضايا الاجتماعية البارزة في كل عصر : أن يتولى بعض الأمور
من ليس أهلا لها ، وأن يرتفع الحقيير ويتضع العظيم وهذه سنة الكون وفي
ذلك يقول :

فد ثاب غلماننا علينا
فذا ثاب غلماننا علينا
فذا ثاب غلماننا علينا
فذا ثاب غلماننا علينا
فذا ثاب غلماننا علينا
فذا ثاب غلماننا علينا
فذا ثاب غلماننا علينا
فذا ثاب غلماننا علينا
فذا ثاب غلماننا علينا
فذا ثاب غلماننا علينا

وقال في الفخر : -

إذا فل سيفي لم تقل عزائي
والا فسل عنا القاتل وقت لنا
لنا الجود ، اذ كنا سلالة حاتم

وقال من قصيدة أخرى : -

لنا همة ان الثريا لدونها
تقدمت سيفا في المكارم والعلا
ولم ألف صمصاما يقدر عزائمي
كذلك جودي لايفي الغيث والثرى
لنا في العلا المجد القديم المؤئل (١٦)

وابن عربي شاعر مطبوع نشأ في بيئة الأندلس المزهرة ولم يمس
الإعجاب بالطبيعة ، وما أنشد فيها من شعر يشبه ما يصوفه هو في ذلك .

-
- (١٥) الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي تأليف عبد الحفيظ فرغلي .
دار الكاتب العربي سنة ١٩٦٨ ص : ٨١ ، ٨٢ .
(١٦) الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي تأليف عبد الحفيظ فرغلي
ص : ١٥ ، ١٦ .

فمما أعجبه وضمنه كتابه « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار » قوله

أبى على بن شبل في وصف الربيع :

عرائس الأرض تجلى في غلائها	وفي حلى عليها صاغها الديم
تستن في حلال الأنواء مذهبه	في كل حاشية من نسجها علم
در من الأقحوان الغض زينه	حمر اليواقيت في المنثور يفتظم
كأنما بالسما الأرض تسامتة	تبكي السماء وثغر الأرض يبتسم (١٧)

وأما قول ابن عربي فهو :

أما ترى الروضة الغناء تضحك	جادت على الأرض بالأزهار أنواء
تبسم الأرض اذ تبكي السماء فهل	يبين السماء وبين الأرض شحناء
لا والذي بضروب الزهر أضحكها	ما ثم شحناء لكن ثم اشياء
إن السماء تقول الزهر من زهرى	والأرض تلأبى الذئ قالتة والماء

« ولبن عربي » زاد على « ابن شبل » جمال التعليل (١٨) ولكن في شعره شغل بالتصوف كما شغل به في غيره من الكتب ، وكذلك حفل نتاجه بهذه المعانى التى دارت حول الشوق ، والمحبة ، والأنس ، والفناء ، والبقاء ، وفنون المعرفة التى كشف له عنها أو تذوقها ، وغير ذلك من المصطلحات التى حفلت بها كتب التصوف .

وقد نحا في شعره منحى الرمز كغيره من الصوفية لأنه ضمن بأسراره أن تنتهك ، وذلك عادة الصوفية في التعبير عن أخواقهم ، ومن هذا اللون الرمزي قوله في « محاضرة الأبرار ومسامرة الاخيار » : -

طلع الجدر في دجى الشعر	وسبقى الورد نرجس الخفر
غادة تاهت الحسنان بها	وزها نورها على القمر

(١٧) محاضرة الأبرار ومسامرة الاخيار لمحي الدين بن عربي

(١٨) محيى الدين سلطان العارفين لعبد الحقيقة فرغلي دار الكاتب

للطباعة والنشر ص : ٨٢ ، ٨٣ ، سنة ١٩٦٨ م .

هي أسنى من المهة سنا صورة لا تقاس بالصور
فلك الثور دون اخصها تتاجها خارج عن الاكر
ان مرت في الضمير يخرجها ذلك الوهم كيف بالبصر
لعبة ذكرنا يزويها لطفت من مسارح النظر (١٩)

ومن ذلك قوله في « ترجمان الأشواق » :

غادروني بالأنيل والنقيا أسكب الدمع وأتكو الحرقا
يأبى من ذبت فيه كمنا يأبى من مت منه فرقنا
حمرة الخجلة في وجنته وضح الصبح يناغى الشفقا
قرض الصبر فطبت الأسى وأنا ما بين هذين لسقى
من لبى ؟ من لوجدى ؟ دلني من لحزنى ؟ من لصب غمقا ؟
كلما ضنت تباريح الهوى فضح الدمع الهوى والأرقا
فاذا قلت : هبوالى نظيرة قيل : ما تمنع الا شققا
ما عسى تفتيك فمنهم نظيرة هي ملح من ملح برقيق برقا
لست أنسى اذا حدا الحادى بهم يطلب البين ويبغى الأبرقا
نعتت أغربه البين بهم لا دعى الله غرابا نعقا
ما غراب البين الا جمل ساريا بالأحباب فضاغقا (٢٠)

ولا ينكر منكر رقة هذه الأبيات وعذوبتها ولطف معانيها ، ولو أنها
انصرفت الى القول المحسى لصورت كل ما يمكن تصويره من ألم البعد والغرق
الى جانب التحسر على جمال المحبوب الذى اصططغت وجنته بحمرة الخجل ،
في الوجنة البيضاء ما هي الا اجتماع الشفق ببياض الصبح . .

ولكنها منصوفة الى المعانى الروحية التى يوضحها الأستاذ عبد العزيز
سيد الاهل بقوله « وابن عربى يشير الى الروحانيات بالمغادرين والمسافرين

(١٩) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لمخى الدين بن عربى .

(٢٠) ديوان ترجمان الأشواق لابن عربى .

«وحرته وكده ومدمعه وخوفه كل ذلك من مفارقة الروحانيات اللطيفة لجسده الثقيل ، وتركها له مرتعنا بهيكله مقيدا فيه ، وهو يستغيث بالروح الكلي ليظل قلبه متصلا بالتنزلات الالهية التي تبعثه وتحياه ، والاشادة بمعالم الجمال الى التجلي على القلب ووقوع الاستحياء فيه من هيئة التجلي ، وليس الصبر والأسى الا نفحات من الشوق تصيب القلب فلا يحتملها الا بما يعين . وهو كلما حاول القيام في مقام الكتمان الجاه الشوق الى البوح والاعلان ، وإذا لم ينطق به لسانه نطقت جفونه ، وإذا تمنى نظرة منع منها ، وهو يحسب أنه منع قهرا ، ولكنه اشفاق به وإذا أرخيت الحجب بين السحبات وبين الخلق فرحمة بهم واشفاقا عليهم ، ولو رفعت هذه الحجب وكشفت هذه الستور لأحرقت سحبات وجهه (٢١) . والنظرة الواحدة لو تمكن الانسان منها مطعنة تثير النفس الى نظرة أخرى بعدها ، ومثلها في فعلها بالقلب مثل ماء البحر في فعله بالظمان كلما شرب ازدادا عطشا ولم ينس الصوفي الكبير هذه الروحانيات التي جالسته في الله تعالى ثم عرجت اليه شاهدة بفعله وجهده ودأبه في العبادة والطاعة ، وكان عروجها الى الابرق اشارة الى المشهود الذنوي . وأما الاشادة بالبرق فللنور الذي ينسكب خاطفا ثم يسرع زائلا عن الحضرة . والمكان . » والتكنية بالأغربة عن الامور التي خلفتها عن العروج مع هذه الروحانيات وتركته مقيما في بس الحسد لا ييسر الى مقام العبودية التي هي غاية السمو والارتقاء ، وليست مراكب هذا السمو الا الهمم التي أعدت للوصول ، فمن بذلها وركب نجائبها سارت به الى المكانة التي تنعدم فيها الأسماء وتضمحل ، الهموم ، وتفويض النعم والتجليات من الحي القيوم » (٢٢) .

ولقد دعا « ابن عربي » السامعين والقارئین الا يقفوا عند حدود

-
- (٢١) الشيخ الأكبر محي الدين سلطان العارفين عبد الحفيظ فرعلى
 - سنة ١٩٦٨م دار للكتاب العربي للطباعة والنشر ص ٨٤ ، ٨٥ .
 (❖) ليس في اللغة « العدم » فهو خطأ شائع : د . سرحان .
 (٢٢) منبر الاسلام عدد جمادى الآخرة سنة ١٣٨٦ هـ .

ظاهر الألفاظ بل عليهم أن يتعمقوا في فهم مضمونها وأسرارها حتى يدركوا
ما فيها من جمال وذوق وهو يقول في ذلك •

كل ما أذكره مما جرى ذكره أو مثله أن تفهمها
منه أسرار وأنوار جلست أو علت جاء بها رب السما
فأصرف خاطر عن ظاهرها واطلب الباطن حتى تعلمها (١٣)

ولقد صاغ ابن عربي في مختلف معاني الحب عقوداً متلاثلة فمن ذلك
قوله في التحول :

صيرني حبك معقولا بحكمه وكنت محسوسا
لطفت حتى لا يراني الهوى فلم يجد عندي تعريفا

ومن قوله في اتحاد المحب في الهوى وهو من المعاني الدقيقة :
ان الهوى ما أنا للحب حامله والحكم للحب في الأشخاص ليس لنا
مثل الصفات لدى قوم تساعة فلا الهوى هو غيري لا ولا هو أنا
ان الهوى وأنا بالعين متحد فان أمت فيه وجدا أو أعشى فبنا
لولا الجمال الذي بالحب كلفنا لم يهلك الوجد قلب الصب والبدنا
ان «الانظام» لتدري ما أفوه به وقد أشرت إليها مرة « بمني » (٢٤)

وله في معنى معاتبة القلب والبصر : -

تقول عيني لقلبي : ان فكرك قد رمى الجفون بدمع الوجد والسهو
فقال قلبي لطرفي : لا تقول كذا بل أنت عرضتني للفكر بالنظر
لولا الجمال الذي ألفت نواظركم هواه في خلدي لم تبطل بالفكر
فالعتب للقلب جود من معاتبة وانما العتب في التحقيق للبصر
وما أنا حكم بالعدل بينهما لعلمنا بالذي فيه من الخير (٢٥)

(٢٣) ديوان « ترجمان الأشواق لابن عربي •

(٢٤) محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار ج ٢ ص ١٥٠ •

(٢٥) المصدر السابق والصحيح فيها انذا الحكم ولعلها ضرورة الشعر

• د. سرحان •

ولابن عربي قريحة شعرية تعينه على الارتجال ، فقد حدثوا انه قال مرة
هذا البيت :

يا من يرانى ولا اراه كم ذا اراه ولا يرانى

فأنكر عليه أحد تلامذته ذلك وقال له : كيف تقول : انك تراه ولا يراك
فأنشد على الفور مرتجلا :

با من يرانى مجرما ولا اراه اخا
كم ذا اراه منعمما ولا يرانى لائما (١٦)

وقد نظم « ابن عربي » في جميع فنون التصوف ، ومن بين ذلك ،
ما نظمه في الدعوة الى الاخلاق والزهد وايثار الآخرة على الاولى ، والتشوق
الى النبى ﷺ ، ومن أمثلة ذلك قوله يرغب في فعل الخير : -

ولا تتدبمن على خير تجودبه وان اغناك من تعطيه وافترنا
فالله يرزق من يعطيه نعمة سواء أنكرها كفرأ أو اعترنا

ويدعو الى الاخلاص في لعمل والبعد عن الرياء قائلا :

وان كنت لى أكون لك ما أنت لى ما أنا لك
فاصغ الى قولى تجدد صحة ما قد قلت لك
ولتلتزم طريقى واجهد وخلص عملك
تسل بما جئت به من كل خير املك (٢٧)

وكتب الى صاحب له ببلاد الروم اسمه « اسحاق بن محمد » عن
أصحاب السلطان الذين تخدمهم الدولة وتظهر بهم السنة قائلا :

(٢٦) ترجمان الأشواق لابن عربي .

(*) فاصغ - بتسهيل الهمزة - ضرورة شعرية ، د . سرحان .

(٢٧) محى الدين سلطان العارفين للاستاذ عبد الحفيظ فرغلى - دار

الكتاب للطباعة والنشر سنة ١٩٦٨ م ص : ٨٧ ، ٨٨ .

اسحاق فاسمع لوعظ من أخى ثقة
 ان الملوكة قد استغفوا بملكهم
 فاستغف بالله عن ملك الملوكة وعن
 فبالله يكفيك يا عيني ويا وليدى
 ولا يغرنك تقريب السلاطين
 عنا وعما بأيديهم من الدين
 سؤال من هو مسكين بن مسكين
 شر الملوكة والشرار الشياطين

ومن شعره الذى يدل على التأمل والنظرة الصائبة قوله عن الموت :
 شباب فؤادى وشب الأمل
 ومضى العمر وجاء الأجل
 عسكر الموت لنا منتظر
 فاذا سرنا اليهم رحلوا
 ليت شعرى ليت شعرى هل دروا
 اننى بعدهم مقتول ؟
 فى فنون اللهو أفنى طربا
 غافلا عما له انتقل (٢٨)

وله فى معنى المحاسبة وازدادة الأعمال الى الله تعالى اذ لا فاعل الا هو
 ماورد فى محاضرة الابرار من قوله : -

تحاسبهم بما فعلوا وما فعلوا الذى فعلوا
 وتطالبهم (*) بما عملوا وأنت خلقت ما عملوا
 فهل تنجيهم فى حجج وهل يذكرو لهم عمل ؟
 لأن أحذوا بما عملوا فأعظم (*) منه ما جهلوا (٢٩)

وهو ينظر فى ذلك الى قوله تعالى « وما تشاءون الا أن يشاء الله »
 وقوله « والله خلقكم وما تعملون » .

وهو يمتدح المصطفى ﷺ ولكنه لا يجرى على قاعدة ادح التقليدى .

-
- (*) فى الأصل : شباب فؤادى « وعليها ينكسر البيت ، د . سرحان .
 (٢٨) المرجع السابق ص : ٨٨ ، ٨٩ .
 (*) فى الأصل : وتطالبهم « وعليها ينكسر البيت ، د . سرحان .
 (٢٩) محاضرة الابرار لابن عربى .
 (*) الفاء هنا خطأ لان الجملة جواب القسم لا الشرط ، وابن عربى
 يتيق فى هذا كثيرا ، والصواب : الأعظم د . سرحان .

بل يتجه اتجاهها ، صوفيا ينظر فيه الى أثر الرسول في نفسه ، والى رحمته...
التي شملته لأنه من المؤمنين ، وقد جعل الله الرسول بالمؤمنين رؤوفاً رحيماً
ويقول في ذلك .

مدحت المصطفى فمدحت نفسي	ولى قسم وما جورت قسمي..
فأعمالي ترد على منه	ولو أرمى فعيني منه أدمي..
وقد عصم الله به وجودي	فان أرمى بسهم ليس يصمي..
وهذى رحمة منه توالى	لذى بها يعود على سهمي..
وظفى لم يزل ظنا جميلا	فان الظن منه عين علمي..

وهو ينظر الى النبي ﷺ نظرة عظيمة تزكيها وراثته له ، ودليله في
هذه الوراثة اتباعه شريعته التي جاء بها ، ويوازن بينه وبين نبي الله
موسى عليهما السلام ويبين أفضلية محمد ﷺ بأن محمداً أسرى به وعرج
به الى السماء ، اما موسى فقد كلم فقط فيقول :

ورثت الهاشمي أخا قریش	بأوضح ما يكون من الدلائل..
أبايعه على الاسلام كتفا	واليماننا لالحق بالرعيل..
أقوم به وعنه اليه حتى	ابينه لأبناء السبيل..
سرى في النور حتى كان أدنى	من القوسين في ظل ظليل..
وشرف بالكلام أخوه موسى	على كتب وذلك بالمسيل..
وأين العرش من ولد بقاع	كما ابن الكلیم من الخليل (٢٠)

فهو يقرر أن محمداً ﷺ أفضل الأنبياء فلقد أسرى به حتى كان قاب
قوسين أو أدنى ، وإذا كان الله قد شرف موسى بالتكليم ، فان الله أعطى
محمداً شرفاً أكثر وأعظم حيث أسرى به وعرج به الى السماء فأين السماء..

(*) الصواب : فليس يصمى ، د. سرحان .

(٣٠) الشيخ الأكبر محي الدين سلطان العارفين لعبد الحفيظ فرغلي.

ص : ٩٠ ، ٩١ .

من الأرض ؟ كما أين منزلة موسى من الخليل محمد صلوات الله عليهما
وسلامه .

وبيتشوق ابن عربي الى الكعبة والى اروضة الشريفة فيصوغ في ذلك -
حررا غوالى تجمع بين التشوق والتكريم لصاحب الرسالة العظمى ﷺ
فيقول :

ياحبذا المسجد من مسجد	وحبذا الروضة من مشهد
وحبذا طيبة من بلدة	فيها ضريح المصطفى أحمد
صلى عليه الله من سيد	لولاه لم نفلح ولم نهتقدى
قد قرن الله به ذكره	في كل يوم فاعتبر ترشده
عشر خفيات وعشر اذا	أعلن بالتأذين في المسجد
فهذه عشرون مقرونة	بأفضل الذكر الى الموعد

وتشوق ابن عربي الى الكعبة تغذيه الأسرار الروحية ، التعبدية ،
فتلهب ذلك الشوق وتوقد جنوته فلا يطفىء حتى بمشاهدة الكعبة وطوافه
حولها ، وهو يقول في ذلك .

انى الى الكعبة الغراء مشتاق	فيها لعاشقها في السر اعلاق
اذا تذكرت أسرارى ومشهدا	فيها تحركنى للبين أشواق
الله يعلم انى لست أنكرها	الا وعندى لذاك الذكر الحراق
فالروح تائهة والنفس والهة	والقلب محترق والدمع مهزلق

كما يدعو ابن عربي الى اكتساب الحلال في الرزق على طريقته في تفسير
المعاني تفسيراً صوفياً دقيقاً ، يشير الى رجوب ادراك الأسرار الالهية ،
في كل شئ فيقول :

في شهوة البطن سر ليس يعلمه	الا الذى شاهد الرزاق رزاقه
لولا الغذاء ولولا سر حكمه	ملاح فرع ولا عاينت اعراقه
فكل حلالا اذا كان المثل مو	جودا بقلبك وهابا وخلاقه

وابن عربي يعثُر دوران الزمان ، واختلاف الفصول تعليلا صوفيا يدركه
لعائل الذى أدرك سر الحركة فى الوجود كله ، وهو على رأى الاستاذ سيد
لأهل سبق فى نظريته تلك التى لم يحققها العلم الا حديثا وهو يتسرع
فى ذلك : -

اتاك الشتاء عقيب الخريف	وجاء الربيع يليه المضيف
ودار الزمان بأبنائه	فمن دوره كان دور الرغيف
سرى فى الجسوم بأحكامه	فذى الطيف به والكثيف
عجبت لهم جهلوا ربهم	ويسعى القوى له والضعيف
فأصبح كالماء فى قدره	لديهم وفى الماء سر لطيف

وابن عربي فى أدبه عميق الفكرة دقيق المعنى ، لا ينظر الى
ظواهر الأشياء ولكنه يتعمق الى خفاياها ، فيستنبط منها أسرارا عجيبة
وأحكاما غريبة ، وكم من آكل وشارب ، وكم من مساهم لتقلب الأيام واختلاف
الفصول ، ولكن قليلا من هؤلاء هم الذين فطنوا الى الحكمة من هذا
وذاك (٣١) .

ابن عربي والموشحات :

وابن عربي بوصفه شاعرا أندلسيا شارك فى النهضة الأدبية التى كانت
قائمة فى الاندلس ، وسلك بنظمه كافة الاتجاهات الشكلية التى استعملها
الشعراء حينذاك فلم يعيش الشيخ محبى الدين بن عربي بمعزل عن حياة
الأدبية المزدهرة يومذاك فى الاندلس بل شارك فيها بقوله على نسقهم
ونسجه على منوالهم بيد أن موشحاته ذات طابع خاص وهو اصطباغها بالصبغة
الصوفية وهذا دليل على غزارة معارفه وتنوع ثقافته ، ووفرة نتاجه الأدبى
ومساييرته لموكب النهضة الأدبية فى الاندلس ، ومواكبته الأدباء فى تعدد
أغراضهم ، وتنوع اتجاهاتهم مع الحفاظ - أو بمعنى أدق - مع تغلب طابعه

(٣١) الشيخ الأكبر محبى الدين بن عربي سلطان العارفين لعبد الحفيظ
فرغلى ص : ٩١ - ٩٣ دار الكتاب للطباعة والنشر سنة ١٩٦٨م .

الصوفي على أدبه ، وهو بهذا يعد صاحب مذهب خاص حتى في موشحاته ، ومن بين ذلك الموشحات التي ازداد خطرهما في الأندلس وأصبحت لها مكانتها ، وافتن الشعراء فيها افتتانا ، وغدت مجال سباق فيما بينهم ، ومن موشحات الشيخ محيي الدين بن عربي التي استشهد بها صاحب « نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب » : الشيخ أحمد المقرئ قوله :

مطلع : سرائر الاعيان لاحت على الاكوان للناظرين
والعاشق الغيران من ذاك في حران يبدى الأنين

دور : يقول والوجد أضناه والبعد قد حيره
لما هنا البعد لم أدر من بعد من غيره •
وهيم العبد والواحد الفرد قد خيره
في الجوح والكتمان والسر والاعلان في العالمين
أما هو الحيان يا عابد الأوثان أنت الضنين

دور :

كل الهوى صعب على الذي يشكو ذل الحجاب
يا من له قلب لمو أنه يذكر عند الشباب
قد قرب الرب لكنه أفك فأين المصاب
وناد يارحم يارب يا متان اني حزين (٣٢)

ولا يخفى معرفة ما تدور حوله هذه الموشحة من معان صوفية وروحية ، وذلك هو منزع ابن عربي في موشحاته فلقد نحا بها منحى صوفيا •

ويقول الأستاذ عبد الحفيظ فرغلي : « وفي الحقيقة لا يمكن الحكم على أدب « ابن عربي » بعيدا عن تصوفه لان الأدب انما هو ترجمان الفكر ،

(٣٢) نفح الطيب للمقرئ •

وإذا نظرنا الى ابن عربي « وجدهناه في الأدب فارسا لايشق له غبار » .

والباحث يميل الى تأييد هذا الرأي حيث ان نقّاج « محي الدين ابن عربي » الغزير ، وأدبه الوفور الذي جاء في معان صوفية لا يستطيع القارئ لأدبه أن يعيش بعيدا عن المعاني الصوفية ، والإشراقات الإلهية والفيوضات الربانية التي غصت بها أشعار « ابن عربي » وكذلك نشره ، وكيف لا وهو سلطان العارفين ، وشيخ متصوفة زمانه ؟ والأدب ترجمان صادق ، وسجل يودع فيه أفكار الأديب ، وأخيلته وأحواله وذاكراته .

والشيخ محيي الدين بن عربي « الأديب بارع وشاعر مفلق صال وجان . في ميدان الأدب وخاض غماره بسلاح لغوى متين ، وخيال فكري خصيب ، وتمكن قوى من اللغة ، وقريحة نقية صافية تنظم في سهولة ويسر بعيدة عن التكلف وكبد الذهن بل ترتجل أحيانا عندما تطل دواعي الارتجال . وتجود أسبابه فتراه مرتجلا حيث قال :

يأمن يراني ولا أراه كم ذا أراه ولا يراني

فأنكر عليه أحد تلامذته وقال له : كيف تقول : انك تراه ولا يراك .
فنشد على الفور مرتجلا :

يأمن يراني مجرما ولا أراه أئـمـذا
كم ذا أراه منعـا ولا يراني لائـمـذا .

نثر الشيخ محي الدين بن عربي :

للشيخ الأكبر محي الدين بن عربي نثر في القمة الأدبية ، وخير شاهد على ذلك كتابه « الفتوحات المكية » الذي يعد دائرة معارف للتصوف الإسلامي ، والعلوم الصوفية الى جانب ما يتميز به هذا الكتاب من سرود للحوادث في أسلوب سلس عذب سهل التناول والفهم ، ويحتوي الكتاب على نماذج مختلفة من الوصايا والرسائل والحكم والمواعظ والمعارف الصوفية المختلفة ، ويلجأ

في نثره الى استخدام المسجع والزخرف اللفظي كما نشاهد في المقدمة التي قدم بها لكتابه « مواقع النجوم » حيث يقول : -

« لما شاء الله الحق سبحانه وتعالى - أن يبرز هذا الكتاب الكريم الى الوجود ، ويتحف خلقه بما اختاره لهم من لطائفه وبركاته في خزائن جوده ، على يد من يشاء من عبده ، حرك خاطري انضاء المطية - من مرسية الى المرية فامتطيت الرحال ، وأخذت في الترحال ، مرافقا اظهر عصبه ، واكرم فتية ، فلما وصلتها لأقضى أمورا املتتها ، تلقاني شهر رمضان بهلاله ، وصافحنى على مسامرته بها الى اوان انفصالك ، فألقيت بها عصا التسيار ، وأخذت في الذكر والاستغفار : (٢٢) » .

ويستخدم الشيخ محيى الدين بن عربى مثل هذا الأسلوب في كتبه الأخرى مثل « شجرة الكون » و « محاضرة الأبرار ومسامرة الاخيار » و « شرح ترجمان الاشواق » وهو أسلوب عصره .

ومن نماذج نثره الذى يجمع بين الرسالة والوصية كتابه الى الملك « كيكاموس » صاحب بلاد الشمال ، درا على رسالته التى ارسلها الى الشيخ الأكبر يستفتيه فى بعض الامور حيث كتب اليه : -

« بسم الله الرحمن الرحيم » : وصل الاهتمام السلطاني الغالب بأمر الله العزيز - آدام الله عد سلطانه - الى والده الداعى له محمد بن عربى فتعين عليه الجواب بالوصية الدينية والنصيحة السياسية الالهية ، على قدر ما يعطيه الوقت ، ويحتمله الكتاب الى أن يقدر الاجتماع ويرفع الحجاب ، فقد صح عن رسول الله ﷺ أنه قال « الدين النصيحة ، قالوا لمن يا رسول الله ؟ قال : لله ولرسوله ، والأئمة المسلمين وعامتهم » وأنت يا هذا بلا شك من أئمة المسلمين ، وقد قللك الله هذا الأمر واقامك نائباً فى بلاده

(٣٣) مقدمة « مواقع النجوم » لمحيى الدين بن عربى .

«ومتحكماً بما توفق اليه في عبادته ، ووضع لك ميزاناً مستقيماً تقيمه فيهم ،
وأوضح لك حجة بيضاء تمشي عليها ، وتدعوهم اليها على هذا الشرط ولاك
وعليه باليعناك ، فان عدلت فلك ولهم ، وان جرت فلهم وعليك ، فاحذر ان
أراك غداً بين ائمة المسلمين من اخسر الناس اعمالاً الذين ضل سعيهم في
الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » .

والمتمثل في أسلوب الرسالة يجدها غير متكلفة ، ويظهر فيها اثر
الاقتباس من القرآن الكريم والحديث الشريف ، كما تغلب عليها المعاني
الدينية والصوفية التي هي موضوعات كتبه كلها (٢٤) .

كما أننا نحكم منها على علو منزلته في نفوس الحكام ، ورغبتهم في
استشارته والأخذ بنصيحته ، وتذكر منها حرصه على اسداء النصيحة لمصلحة
المسلمين ما أمكنته الفرصة الى ذلك محملاً الحكام مسؤولية تقصيرهم نحو
رعيته وهذا منتهى الشجاعة الأدبية (٢٥) .

• منزلته الأدبية :

لسنا في حاجة الى ادراك منزلة « ابن عربي » الأدبية التي وضعه
في القمة بين ادباء المشرق والمغرب ، بل أصبح أحد الذين تمكنوا بمنزلتهم
من التأثير في الجو الأدبي الشرقي (٢٦) .

وقد جعله صاحب كتاب « الشعر الأندلسي » بصفة خاصة عاملاً هاماً
في ذلك التأثير ويقول في ذلك .

(٣٤) الشيخ الأكبر محي الدين لعبد الحفيظ فرغلي سنة ١٩٦٨ دار
الكاتب ص ٩٦ .

(٣٥) الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي لعبد الحفيظ فرغلي ص ٩٦
دار الكاتب للطباعة والنشر سنة ١٩٦٨م .

(٣٦) المرجع السابق ص : ٩٦ .

أصبح أعلام الأندلس يخرجون بزاد حفل من المعارف ينشرونها في.
أقطار نائية ، ورجال مثل « الحسين بن جبير » و « محمد بن أحمد الصابوني » .
« ابن خروف » سينقلون دور الشعر الأندلسي الى آفاق بعيدة . أما:
الششتري المتوفى سنة ٦٦٨ هـ ومحبي الدين بن عربي بصفة خاصة
(٥٦١ - ٦٣٨ هـ) فسينقلان الى مدائن الشرق ما كان يفيض به قلياها
من حرارة الشوق الالهى ، وحيرة الصوفية وأحلامها الشاطحة ، وسيتضيان.
أيامهما في مكاشفة الدواوين ومقاساتهم العيش (٢٧) .

ويقول الدكتور « محمد مصطفى حلمي » عنه : « قد خلف في الحب .
الالهى هذا التراث الرائع الذى أشرقت بالأنوار الالهية صفحاته ، وعبقت بآسوار
القدسية نفحاته ، فان قيمة ابن عربي بين صوفية عصره ومكانته بين من
جاءوا بعد عصره ، وأثره في أولئك وهؤلاء انما يتجاوز حدود الحب الالهى
الى حدود المذهب الصوفى وما ينطوى عليه هذا المذهب من منزع فلسفى (٢٨) .

أما الدكتور : « زكى مبارك » فيقول : « انه فتح الباب أمام الدارسين .
من الصوفية ، والفقهاء ، فكانت كتبه مبعث نهضة أدبية قليلة الأمثال . ان
ابن عربي لاتعرف أهميته في عالم الأدب والأخلاق الا اذا فكرنا جيدا فيما
ترك من الثروة الادبية والأخلاقية (✳) ، يجب ان نتذكر أنه ترك الوفاء
الصفحات ، ومئات القصائد وأنه راض اللغة على الطواعية للرموز
والاشعارات (٢٩) . وتلك براعة من غير شك .

(٢٧) الشعر الأندلسي لاميلافرييه غومس - ترجمة حسين مؤنس ص ٣٤ .

(٢٨) ابن الفارض سلطان العاشقين د . محمد مصطفى حلمي ص : ٨٣ -

أعلام العرب .

(✳) كذا في كتاب الدكتور : زكى مبارك وهو خطأ شائع والصواب :

الخلقى ، (د . سرحان) .

(٢٩) التصوف الاسلامى فى الادب والأخلاق ج ١ ص : ٢٠٣ . ت .

د . زكى مبارك .

هذه آراء أدباء العصر الحديث ونقادهم ، أما آراء القدامى في أدب
الشيخ الأكبر « محي الدين بن عربي » فنظهر جلية واضحة في تقريرهم له ،
وامتداحهم إياه .

ومن ذلك قول ابن الأثير عنه : « انه أخذ عن مشيخة بلده ومال
إلى الآداب » .

وقول ابن النجار : « له أشعار حسنة ، وكلام مليح ، اجتمعت به في
دمشق في رحلتى إليها ، وكتبت له شيئاً من شعره » .

وقول ابن مسدى : « انه كان جميل الجملة والتفصيل ، وله في الأدب
الشأو الذى لا يلحق ، والتقدم الذى لا يسبق » .

وجاء في عنوان الدراية « هو فصيح اللسان ، بارع فهم الجنان .
قوى على الإبراء كلما طلب الزيادة يزداد » (٤٠) .

وقال المقرئ : « ونظم الشيخ محي الدين هو البحر الذى لا ساحل
له » (٤١) .

كل ذلك يدل دلالة قوية على أن الشيخ « محي الدين بن عربي »
كان ذا شخصية أدبية مرموقة ، لعت في عالم الأدب وكان ذا حس مرهف ،
وصوغ متين ، وصيغ رصين جذب إليه وإلى أدبه كثرين من الأدباء ،
والعلماء .

ولا يزال الشيخ محي الدين بن عربي ينصوعا فياضا يستمد منه الأدباء

(٤٠) الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي - أعلام العرب سنة ١٩٦٨
المعبد الحفيظ - فرغ على نص : ٩٧ - ٩٨ .
(٤١) نفح الطيب للمقرئ :

ويغترِف من بحره عشاق الأدب الصوفي الذي صال فيه رجال واقتحم معظم
الأغراض ولم يعيش بمعزل عن الحياة الاجتماعية التي سبغ أغوارها وخبر
أسرارها ، وفهمها فهما أهله لترجمتها شعرا وأهباة إلى بعده كي يسترشد
به ، ويهتدى بنصائحه .

كل هذا يؤكد أن الشيخ محي الدين بن عربي كان علما من أعلام الأدب ،
ولهذا كان يعتز بالعلم والأدب أيما اعتزاز .

ويقول الدكتور « محمد مصطفى حلمي » . « وحسبنا أن نذكر على
سبيل المثال « محيي الدين بن عربي » المتوفى سنة ٦٣٨ هـ فليس من شك
في أنه كان صوفيا يصطنع ما يصطّعه الصوفية من رياضة ومجاهدة ويؤثر
في بعض كتاباته ، وإن لم يكن في كلها ، ما يؤثره الصوفية من رمز والغاز ،
وليس من شك أيضا في أن ديوانه « ترجمان الأسواق » كان تعبيرا صادقا
عن حبه الإلهي ، وأن شعره في هذا الديوان على ما هو عليه من تصوير عاطفة
ناظمة ، قد اشتمل في ثناياه على أفكار لها قيمتها من الناحية الفلسفية ،
يقدر ما لها شأنها من الناحية الصوفية وبين أيدينا كتاباه « الفتوحات
المكية » و « فصوص الحکم » اللذين يلاحظ المتأمل فيهما أنهما ليسا كتابين
صوفيّين ولا هما يعبران عن أذواق ومواجيد فحسب ، وإنما يجد القارئ
المحص نفسه عند قراءة كثير من نصوصهما أنه لا يقرأ كلاما صادرا عن
صاحب ذوق وحال يعبر فيه عن أذواق ذوقيه ، ومواجيد نفسية فحسب ،
بل هو يقرأ أيضا كلاما له معانيه الفلسفية ، ولعله يتخذ دعائمه في بعض
الأحيان من النظر العقلي ، والإستدلال المنطقي إتخاذا لا يخفى على الفطن
اللبيب ، ويدل على هذا كله ما يقوله الأستاذ « ياسينيون » عن ابن عربي
« من أنه مأخوذ بالنطق مرجح لكفة النظر العقلي على كفة المحاسنة النفسية » (٤٢) .
ويقول الدكتور « محمد مصطفى حلمي » « فعل ابن عربي بشعره ما فعل

(٤٢) ابن الفارض والحب الإلهي . د . محمد مصطفى حلمي

دار المعارف ص ٢٢٥

من تأويل للالفاظ تأويلا رمزيا يخرجها عن ظاهرها الى ما هو أبعد من هذا^{٤٣} الظاهر فقد نظم ابن عربي طائفة من القصائد تغنى فيها (بلحن) الحب- الالهى مصطنعا أسلوب الإشارة وشرح بنفسه هذه القصائد وأظهرنا من خلال هذا الشرح على أنه إنما يجرى على طريقة الصوفية فى الكتابة والايماء وضمن هذا كله كتابه المسمى « ذخائر الأعلاق » شرح ترجمان الاشواق « الذى يقول فى مقدمته ما نصه « فكل اسم أذكره فى هذا الجزء فعنها أكنى ، وكل دار أذهبها فدارها أعنى ، ولم أزل فى هذا الجزء على الايماء الى الواردات الالهية ، والتنزلات الروحانية والمناسبات العلوية ، جريا على طريقتنا المثلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى ٠٠٠ والله يعصم قارىء هذا الحيوان من سبق خاطره الى ما لا يليق بالنفوس الأدبية ، والهمم العلية ، المتعلقة بالامور السعادية ، وجعلت العبارة فى ذلك بلسان الغزل والتشبيب لتعشق النفوس بهذه العبارات فتتوافر الدواعى على الاصغاء اليها ، وهو لسان أديب ظريف روحانى لطيف (٤٣) »

فابن عربى هنا قد نبه على الطريقة التى اتبعها فى ديوانه ، وأظهرنا على الدوافع التى من أجلها أثر أسلوب الغزل والتشبيب ، وأودعه لطائف قلبه ، وحقائق حبه ، وهو بهذا قد أزال كثيرا من الشكوك والأوهام التى يمكن أن تنتشأ حول شعره فيجعله عند البعض شعرا غزليا قصد به الى تصوير حب الإنسانى خالص (٤٤) »

هذا هو الاتجاه الأدبى للشاعر الصوفى الكبير الشيخ « محى الدين ابن عربى » الذى خاص غمار الأغراض الشعرية وكانت له فيها صولات وجلات لا يدرك كنهها الا صاحب ذوق سليم ، وحس مرهف ، وإدراك للمعانى جد.

(٤٣) ابن القارض والحب الالهى د. محمد مصطفى حلمى ص : ١٥١ ، .

(٤٤) المرجع السابق نفسه ص : ١٥٢ .

عميق ان الأدب الصوفي متعدد الجوانب ، متنشعب الاغراض افلقد طُوف
أدباء التصوف الاسلامي في بحار الاغراض وحلقوا في أجواء المعاني ، وامتلأوا
ذوق المحبة ، وركبوا سفن العشق ، فجاء أدبهم نتاج قرائح متوقدة ، والذهان
متوثبة ، وأفئدة متأججة بنار الغرام فسالت أودية بأشعارهم وأقولهم وحكمهم ،
ومناجياتهم وهو الأدب الذي أنشأه الصوفية في مناجاة الله عز وجل ، والحديث
اليه ، وهو أدب بليغ ، بل هو المطايح الذي ماز الحلاج عن غيره حيث كان
نثره كله أو جلّه مناجاة .

ومن هنا يستطيع الباحث أن يلتقي نظرة في اتجاهات أدب « الحلاج »
شهود التصوف الاسلامي وقبل الشروع في ذلك يلجأ الباحث الى القاء نظرة
خاطفة على جوانب من حياته وبيئته والعصر الذي لكتنفته وهي المامة موجزة
لتعرض الباحث بالتفصيل لهذه النقاط في فصل سابق .

اولا : أسرته :

نزلت أسرة « الحلاج » الى مدينة « واسط » في مدة كانت تغلب
بالحروب الداخلية ، ثم قصد هو الى « تسنر » (شوشتر الايرانية) على
نهر « كارون » ليصحب سهل بن عبد الله التستري (أحد كبار الصوفية في
القرن الثالث الهجري ، « ت ٢٨٣ هـ / ٨٩٦ م) « وتنقل » بين شيوخ
التصوف المازانيين له حتى وصل الى بغداد ليأخذ عن الجنيد البغدادي شيخ
الطائفة الصوفية لأيامه (ت ٢٩٨ هـ - ١١ م) لكن هذا لم يقبله قَبولا حسنا
لثقله « الحلاج » المفرطة بنفسه ومبالغته في ممارسة الرياضات النفسانية
والجسدية (٤٥) .

ثانيا : رحلاته ودعوته وكتبه :

قصد الحلاج مكة حاجا ليعود منها الى الاهواز ، بالقرب من موطنه

(٤٥) مقدمة ديوان الحلاج ص ١١ جمع وتحقيق د. كامل مصطفى
الشيبي .

«القديم ، واعظاً . وإذ لم ينجح النجاح المطلوب جيل يتنقل في خراسان وفارس واليراق ليلقى عصا الترحال في بغداد لكتبه رجل عنها ثانياً للحج بعد أن ترك أسرته فيها . ثم لم يعد إليها مباشرة ، وإنما قصد إلى الهند الصينية في رحلة طويلة ارتقى فيها بأفكاره الصوفية وراض نفسه على التصوف الهندي ثم عاد إلى بغداد ليستقر فيها ابتداءً من نحو سنة ٢٩١ هـ / ٩٠٣ م وله من العمر ست وأربعون سنة ، وحاول الحلاج أن يدعو إلى مذهب سياسي وروحي يقوم على فقه معين ورياضات صوفية تتميز كلها بالتطريف والشدة والاصرار على الوصول إلى الهدف مستهيناً بالعقبات ولو بلغت الموت نفسه وحاول أن يجد له أنصاراً بين الفقراء والبلوائف المعارضة للدولة العباسية . وفي بغداد صنف الحلاج كتبه التي بلغت عنواناتها تسعة وأربعين ، وكان اثنتان منها في السياسة وكان من أهمية أجدهما وهو « الساسة والخلفاء والأمراء » أن وجد في خزانة مكتب الوزير : « علي بن عيسى » ولم يبق الزمان ، من كتب الحلاج إلا على كتابه « الطوائف » أي الآيات - الذي ألفه في مدة سجنه وقيل أن يعدم .

٤٥٨ - قتل الحلاج :

كانت الدولة العباسية تعاني من خطر السقوط على يد القرامطة الجناح العسكري للحركة الفاطمية الاسماعيلية ، وقد ألقى القبض على الحلاج سنة ٣٠١ هـ / ٩١٣ م - بعد مراقبة من الشرطة دامت سنتين بتهمة الفرطانية وشهر في بغداد معلقاً بجبل مدة ثلاثة أيام فُضحا له وتعزيراً ، ولما أثبت التحقيق أنه كان يعمل لحسابه نفسه خيف من قتيلاً وثورة أنصاره ففسجن في دار السلطان في بناية شيعت خصيصاً له ، وسمح للناس بزيارته في سجنه ففاز بأعجاب الكثيرين بما فيهم « نصر القشوري » حاجب الخليفة المقتدر ، الذي صار له صديقاً ، وفي أثناء القحط والمجاعة وخطر الدولة الفاطمية وارتفاع الأسعار ، وكسر السجون ، واحراق الجسور ، وسقوط الوزراء وعزل الخليفة هرتين ، وجد الوزير « يامد بن العباس » أن قتل « الحلاج » قد يشغل الناس ويخفف من التوتر الاجتماعي والسياسي ، ويلقى الرعب في قلوب المعارضين

داخلا طخارجا فقدم الحلاج للمحاكمة بعد أن تحرّس هذا بأعوان الوزير ولعب بأعصابهم ، وشكلت المحكمة من قاضى القضاة المالكى « أبى عمر الحمادى » رئيسا ، وأبى جعفر الجبلول « وأبى الحسين الاشغاثى » الناضيين الحنفيين بالرصافة والكرخ من بغداد عضويين ، ولم يحضر أحد من الشافعية الجلسة ولا من الحنابلة ، الذين كانوا (خصوم الدولة وانتصار الحلاج ، وانتهى الامر بالحكم على الحلاج بالاعدام على الصورة التى نفذت فى أسرى المقر الصلطة وجواسيسهم ، فضرب ألف جلدة ثم قطعت أطرافه الأربعة وضربت عنقه ، وأحرقت جثته ثم ذرى رماده فى دجلة تم حمل رأسه الى خراسان لأنه كان له بها أصحاب ، وبعد هذا أحرقت كتب الحلاج ، وأخذ على الوارقين عهد . يعدم تداولها ، وطاردت الدولة أنصاره مدة ثلاث سنين وقتلت عددا منهم (٤٦) .

وبعد هذه الامامة الموجزة استبان للباحث أن الحلاج الذى قضت الدولة على تراثه الصوفى الأدبى والذى لو وصل اليها لاغترفنا من بحاره ، ونهلنا من موارده الصافية ، استبان للباحث أنه ترك ثروة أدبية عظيمة وذلك الحكم وصل اليه الباحث من وحى الخبرة الأدبية التى خلفها الحلاج والتى نجت وأفلتت من اعصار الزمن ، وبغى حكام عصره وظلمهم وعدم تقديرهم للأمور فطخوا أيديهم بدم الحلاج واعتدوا على الثقافة الاسلامية باحراق كتبه ، فلا ريب أنه أمام هذه الظروف التى عاصرها الحلاج عرف أنه لا مفر ولا ملجأ من الله الا اليه فجاء نتاجه الأدبى مرآة صادقة ، لما يعتمل فى نفسه من لجوء الى الله ، ومناجاة له ، مما دفعه الى أن يغرق نفسه فى بحر الحب الالهى ، والفناء فى ذات المولى سبحانه وتعالى .

(٤٦) مقدمة ديوان الحلاج د. كامل الشيمى . ص : ١٢ ، ١٣ .

المبحث الثاني

الاتجاه الأدبي للحلاج :

لا ريب أن الحلاج اتجه بأدبه نحو الذات الإلهية محاولاً بذلك تفريغ ما اعتراه من كرب وما حل به من أذى الحكام وظلم الفقهاء . « ومن جهة أخرى كان الصوفية خصوما الداء لجميع الفقهاء (٤٧) » والحلاج واحد من الصوفية بل هو من أكابر الصوفية .

أولاً : النشر لدى الحلاج :

النشر الصوفي الذي أثر عن الحلاج متعدد الجوانب ، مختلف الألوان من دعوة إلى الزهد ، ومناجاة لله العالمين فمن قاضى القضاة أبى بكر بن الحداد المصري قال : « لما كانت الليلة التي قتل في صبيحتها الحلاج قام واستقبل القبلة ، متوشحاً بردائه ، ورفع يديه وتكلم بكلام كثير جاوز الحفظ فكان مما حفظته منه أن قال : « نحن بشواهدك نلوذ ، وبسنا عزتك نستضيء لتبدى ما شئت من شأنك ، وأنت الذي في السماء عرضك ، وأنت الذي في السماء اله ، وفي الأرض اله ، تتجلى كما تشاء مثل تجليك في مشيئتك كأحسن صورة ، والصورة فيها الروح الناطقة بالعلم ، والبيان ، والقدرة على البرهان (٤٨) » .

فالحلاج في هذا النص يفر إلى الله . ويلوذ بحماه ويستضيء بنور عزته ، ويحتمى بقوته سبحانه وتعالى ، ثم يتجه إلى المناجاة قائلاً :

-
- (٤٧) الحضارة الإسلامية لادم متز : ص ٢٦٦ . نقله إلى العربية محمد عبد الهادي أبو ريده ج ١ ط الثانية ١٣٦٦ هـ ١٩٤٧ م .
(٤٨) أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج ص ١١ صححه ماسينيون بول كراوس سنة ١٩٣٦ م مطبعة القلم ٥٠ شارع جاكوب بيبارس .

« وأنت الذى فى السماء عرتك ، وأنت الذى فى السماء اله وفى الأرض .
اله » الى آخره .

فهذا أسلوب الحلاج فى النثر الأدبى الذى يستطيع الباحث أن يبين
ملامح النثر الادبى عند هذا الصوفى الكبير من احتقال بالسجع ، والتضمين
بكلام الله عز وجل وهو لون بلاغى يكسو الكلام ثوبا قشيبا ويقويه لدى
السامع ، ويستولى على الألباب ، ويسحر الافئدة لما فيه من جمال .
وما له روعة .

ولقد أتجه الحلاج ايضا فى أدبه الى مخاطبة النفس فقال :
« قال عبد الكريم بن عبد الواحد الزعفرانى : « دخلت على الحلاج
وهو فى مجد وحوله جماعة ، وهو يتكلم فأول ما اتصل بى من كلامه أنه
قال : « لو ألقى مما فى قلبى ذرة على جبال الأرض لذابت ، وإنى لو كنت
يوم القيامة فى النار لاحتقت ، ولو دخلت الجنة لانهدم بنيانها ، ثم أنشأ
يقول :

عجبت لكلى كيف يحمله بعضى ومن ثقل بعضى ليس تحملتى أرضى .
لئن كان فى بسط من الأرض مضجع فقلبى

على بسط من الخلق فى قبضتى (٤٩)

ولقد شرح هذا المثل « عز الدين المقدسى » فى كتابه « شرح حلال
الأولياء (٥٠) وقال : وقد ذكر أن الخضر عليه السلام عبر على الحلاج
وهو مصلوب فقال الحلاج : « هذا جزاء أولياء الله ؟ فقال الخضر : نحن
كتمنا فسلطنا ، وأنت بحت فمت ، يا حلاج - كيف أصبحت ؟ قال : أصبحت
لو طارت منى شرارة لأحرقت مالكا وناره (٥١) » .

(٤٩) أخبار الحلاج لماسينيون ص ٢٨ سنة ١٩٦٣ طبع باريس .
(٥٠) شرح حال الأولياء مخطوط مكتبة باريس سنة ١٦٤١م ، ورقم .

٢٥١ .

(٥١) هامش أخبار الحلاج رقم ١ ص ٣٤ لعبد الحفيظ مدنى سنة .
١٣٩٠ هـ . سنة ١٩٧٠م . وأخبار الحلاج كلباسينيون ، وبول كراوس .

فلقد امتاز نثر الحلاج بالصوغ البياني ، والصبح البديعي ، كالاحتفال .
 بالسمع القصير الفقرات ، والمحجب الى اذهان السامعين فهو السهل الممتنع .
 وذلك لانه صادر من محب مغرم ، وعاشق ولهان ، ومتميم بالذات ، وسكران .
 مهش صاحب احوال ومقامات ، وعيبة وفناء ، وكثوف ومشاهدات الالهية ،
 وفيوضات ربانية .

شعر الحلاج :

الشعر لغة الوجدان ، وهو نتاج قرائح صافية ، واذهان متقدمة بلوايح .
 الغرام ولوعات الوجد ، وشعراء الصوفية من الذين هاموا بالحب الالهي وهم
 كنيرون في كل عصر ومنهم شعراء قالوا فافاضوا ، واعتمدوا على الارتجال ،
 والبديهة أحيانا ، وأنشأوا أسعارهم بغرر المعاني ، وروائع الخيال ، وبدائع
 الصور الممزجة وجميل التشبيهات ، ولطيف المجازات ومن بين هؤلاء الحلاج
 شهيد التصوف الاسلامي ، وهو في شعره يصطفع ما اصطنعه سائر الصوفية
 من رجز والغاز ، وإشارة وتلويح بيد أن الحلاج امتاز بالوضوح أحيانا وظهر
 جليا في ديوانه ولا تكاد موضوعاته تخرج عن الحب الالهي والمعرفة الالهية
 والفناء . ومن شعره قوله طالبا العون على الآلام .

أَنْظُرْ بَدْءَ عَلَيٍّ وَيَحْ قَلْبِي وَمَا جَنَى .
 يَامَعِينِ الضَّنَى عَلَيَّ ي ، أَعْنَى عَلَى الضَّنَى (٥٢) .

ويقول مبينا أسلحة المحب التي يجب أن يتسلح بها ضد الهجر ،
 ويتخضع لها من البعد واللم الفراق فيقول :

إِذَا دَهَمَتْكَ خِيُولُ الْبَعْدِ وَنَادَى الْإِيَّاسُ بِقَطْعِ الرَّجَاءِ .
 فَخُذْ فِي شِمَالِ تَرَسِ الْخُضْرُوعِ وَكُنْ جَادَا فِي الْبَكْـاءِ .

بمعنا أنه واجبك أن تكون حذرا خائفا من النجاء ، فإن جاعك البحر في
 ظلمة خائكة وليل دامس فسر في مشاعل البقاء ونور الصفاء ، وانظرب من حبيبك .

(٥٢) الديوان ص ١٧ وجمع د . كامل مصطفى الشيمي سنة ١٩٣٣م .

« أن يرحم ذلك وضعفك وأن يجود لك بالعفو قبل اللقاء ، فلا تتنن عن طريق
الحب الالهى ، والعشق الربانى حتى تفوز بالمنى ، وتنال الرضا ، وفى هذا
المعنى يقول :

إذا دهمتكم خيول البعد	ونادى الایاس يقطع الرجا
فخذ فى شمالك ترس الخضو	ع وشد اليمين سبيف البكا
ونفسك ، نفسك ، كن خائفا	على حذر من كمين الجفا
فان جاءك البحر فى ظلمة	فسر فى مشاعل نور الصفا
وقل للحبيب : ترى ذلتى ؟	فجد لى يعفوك قبل اللقا
فوالحب لا تتثنى راجعا	عن الحب الا يعود المنى (٥٨)

ويقول الشاعر « الحلاج » فى عاطفة الحب « مينا ، ما يكتنف الحب
من عذاب فى سبيل المحبوب ، وأنه يستعذب ذلك العذاب ، ويعدده بعدد
مذك قرب ، وهو عنده كروحه بل هو أحب اليه منها ، وأنت للعين عين ، وأنت
لاقلب قلب ، فالقلب بدونه يعد هياء منثورا ، وليس شيئا مذكورا ويكفيه من
الحب أنه يجب عندما يحب فيقول فى هذا المعنى :

الصب ، رب ، مخب	ثواله منك عجب
عذابه فيك عذب	وبعدده عنك قروب
وأنت عندى كروحي	بل أنت منها أحب
وأنت للعين عين	وأنت للقلب قلب
حبي من الحب انسى	لما تحب احب (٥٩)

ويقول موضحا أن شمس الحب لا تغيب ، ولا يعتربها الغروب بخلاف
شمس النهار التى تشرق فى الصباح ، ثم تغيب بالليل من نوع آخر ، انها
شمس القلوب التى لا تغيب أبدا ، ثم يعزل لذلك قائلا : ان من أحب يطير
شوقا الى محبوبه ويحرق حنينا الى لقاء الحبيب فيقول فى هذا المعنى :

(٥٣) الديوان : ص ٢١ .

طلعت شمس من أحب بليز
ان شمس النهار تغرب بالـ
من أحب الحبيب طار اليه
سبل، وشمس القلوب ليس تغيب
فاستنارت فمالها من غروب
اشتياقا الى لقاء الحبيب (٥٤)

ويقول في معنى : الزاهد الراغب : « الزاهد فيما سواه الراغب في وصله
ولقياه وحبه ومشاهدته ، ويكفيه حزناً أنه يناديه كأنه بعيد علما بأن الله
مطلع عليه يعلم سره ونجواه ، ويسمع دبيب النملة السوداء في جنح الليل
الظلم . قال تعالى : « واذا سالك عباده عنى فانى قريب اجيب دعوة
الداعي اذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلمهم يرشدون (٥٥) فيقول في هذا
المعنى :

كفى حزناً انى ناديك حائباً
وأطلب منك الفضل من غير رغبة
كأنى بعيد أو كأنك غائب
فلم أر قلبى زاهداً وهو راغب
ويقول « الحلاج » في محاوراة قلبية مع الحق سبحانه وتعالى :

رأيت ربى بعين قلبى
فليس للآيين منك آيين
وليس للوهم منك وهم
أنت الذى خزت كل آيين
ففى فنائى فنا فنائى
فى محو اسمى ورسمى جسمى
أشار سرى اليك حتى
أنت حياتى وسر قلبى
أحطت علماً بكل شىء
فمن بالعفو يالهمنى
فقلت : من أنت ؟ قال : أنت
وليس أين بحيث أنت
فيعلم الوهم أين أنت
بنحو « لا آيين فأين أنت ،
وفى فنائى وجدت أنت
سألت عنى فقلت أنت
فنعيت عنى ودمت أنت
فحينما كنت كنت أنت
فكل شىء أراه أنت
فليس أرجو سواك أنت (٥٦)

وهذه محاوراة قلبية مع الحق سبحانه يقول فيها الحلاج

(٥٤) الديوان : ص ٢٣ .

(٥٥) سورة البقرة الآية رقم (١٨٦) .

(٥٦) الديوان .

رأيت ربى بعين قلبى اى بعين البصيرة لا بعين البصر فخاطبته
من داخل نفسه : من أنت ؟ قال : أنت ويقصد العلاج أن يقول : أن الانسان
بجسمه ورسمه ووجوده دليل على وجود الله سبحانه وتعالى حيث القدرة
والعظمة المتمثلة فى خلق الانسان بما اودع الله فيه من صفات ، وصورة
حسنة فخلقه فأحسن خلقه ، وصوره فأحسن صورته « فى أى صورة ماشاء
ركبك » و « فتبارك الله أحسن الخالقين » فليس للآين منك أين : وليس
أين بحيث أنت وأنت الذى حزت كل أين .

ثم يقول : أشار سرى اليك حتى فنيت ودمت أنت سبحانه فأنت
حياتى وسر قلبى فحيثما وجدت كنت معى وحقا فالله معنا فى كل وقت
وحين وفى كل زمان ومكان « ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا ، ثم
ينبئهم بما عملوا يوم القيمة ان الله بكل شىء عليم . (٥٧)

وقد انحطت بكل شىء علما ، فكل شىء اراه فى الوجود أراك فيه
حيث القدرة والعظمة والقهر والجبروت ثم يسأل الله عز وجل أن يمن عليه
بالعفو والرضا حيث انه لايرجو سواه ولا يسأل غيره فهو الخالق الواحد
المجد ذو القوة المتين .

ثم يقول فى « قدم العشق : »

العشق فى ازل الأزال من قدم	فيه به منه جيد وفيه ابداء
العشق لا حدث اذا كان هو صفة	من الصفات قتلاه أحياء
صفاته منه فيه غير محدثة	ومحدث الشىء ما مبداه أشياء
لما بدا البعد أبدى عشقة صفة	فيما بدا قتلا فى لآء
واللام بالآلف المعطوف مؤتلف	كلاهما واحد فى السبق معناء
وفى التفرق اثنان اذا اجتمعا	بالافتراق هما : عبد ومولاء

(٥٧) الآية « ٧ » من سورة المجادلة .

(٥٨) الديوان ص : ١٨ .

كذا الحقائق : نار الشوق ملتهب عن الحقيقة ان يأتوا وان نأوا
 ذلوا بغير اقتدار عندما ولهوا ان الاعزاء اذا اشتاقوا اذ لاء (٥٩)
 فهنا يتحدث الشاعر عن قدم العشق ، وأنه ليس بمحدث وعله يقصد
 ان العشق قديم قدم الذات فمن عرف الله وآمن به ربا واحدا لا شريك له فقد
 عرفه ، ومن عرفه فقد عشقه ، اذ العشق قديم ، وقتلاه احياء .
 وفي التفرق لثنان اذا اجتمعا لاقتراق هما عبد ومولاه
 فمخلوق وخالق جل في علاه ، والعشق ذل وخضوع فان الاعزاء اذا احيوا
 وعشقوا صاروا اذلاء اذ بغير التذلل والخضوع ، والمجاهدة لا وصول للغاية ،
 ولا نيل لما يتمناه المحب العاشق من وصل ومشاهدة وكشف . . .

وقال في العشق الالهى (١) :

والله ، لوخاف العشاق انهم موتى من الحب او قتلى لما حنثوا
 قوم اذا هجروا من بعد ماوصلوا ماتوا وان عاد وصل بعد بعثوا
 ترى المحبين صرعى في ديارهم كفتية الكهف لا يدرون كم لبثوا (٦)

ففي هذه الأبيات يقسم الحلاج أن العشاق لو حلفوا أنهم موتى من
 الحب ، أو قتلى لما حنثوا في القسم وصفاتهم أنهم اذا هجروا بعد الوصال
 ماتوا ، وان عاودهم الوصل بعثوا ولذلك ترى المحبين صرعى في ديارهم
 مثلهم كمثلي اهل الكهف لا يدرون كم لبثوا ، وهو أسلوب ممتع سلس
 عذب ، والألفاظ غاية في الوضوح مع متانة النسيج ، وقوة العبارات وجمل
 الصور . ويقول الحلاج في شطحة من شطحات الصوفية التي يتراءى للقارئ
 السابر أنها الكفر الصراح ، ولكن القارئ المحص والمعن في القراءة يرى
 ان الحلاج لا يقصد بذلك اللفظ ظاهره ، ولكن يقصد معنى آخر حين يقول :
 كفرت بدين الله والكفر واجب على وعند المسلمين قبيح (١١)

(٥٩) الديوان ص : ١٨ ، ١٩٠ .

(٦٠) الديوان : ص ٢٧ .

(٦١) الديوان : ص ٢٨ .

فهذا البيت من شطحات الصوفية ، وليس معناه ما يقرأى للقارئ
 المعابر كما تقدم ، بل المقصود أن الدين شكلين شكلا بسيطا يتمثل في
 الشرائع العملية المعروفة التى ترتبط بالأنبياء بوصفهم وسائط بين الله
 والناس وشكلا آخر جوهريا خالصا لا يعرفه الناس بل قد لا يؤمنون به
 بسهولة ، والحلاج يكفر بدين الله أى يغطيه ولا يبوح به باستعمال كلمة
 « الكفر » استعمالا لغويا لا اصطلاحيا .

ويقول على سبيل الشطح أيضا وهى من وصاياه .
 ألا أبلغ أجبائى بأنسى ركبت البحر وانكسر السفينه
 على دين الصليب يكون موتى أولا البططأ أريد ولا المدينه (٦٢)
 وهذا وارد على أسلوب الشطح وقد أزال اشكالها الصوفى الأندلسى
 الاسكندرى « أبو العباس المرسى » (عبد الله بن أبى جمرة ، ت ٦٧٥ هـ /
 ١٢٧٨ م) بأن مراده أنه يموت على دين نفسه ، فانه هو الصليب ، وكأنه
 قال : « أنا أموت على دين الاسلام ، وأشار الى أنه يموت مصلوبا (٦٣) ثم
 يقول فى خطاب عقلى ، وأن الحق سبحانه خاطبه فشكا علمه على لسانه
 ثم قربه منه بعد بعد ، وخصه بالعلم والفهم ، واصطفاه بأن يكون من
 عباده المقربين العابدين ، الزاهدين الراكعين الساجدين الذين يزهدون الدنيا
 فى سبيل الوصول اليه والتعرف عليه ، ونيل رضاه ، والفوز فى الآخرة :
 بحسن لقاءه ، فيضمنون بذلك الثواب فى الدنيا ، والسعادة فى الآخرة . ثم
 نراه يفصح قائلا .

عليك يائفسى بالتسلى	فالعز بالهد والتجلى
عليك بالطلعة الستى	مشكاتها الكشف والتجلى
قد قام بعضى ببعض بعضى	وهناك كلى بكل كللى (٦٤)

(٦٢) الديوان ص : ٦٠ ع

(٦٣) هامش الديوان : ص : ٦٠ ع

(٦٤) الديوان : ص : ٦٠ .

فهو ينصح النفس قائلاً • عليك يائفسى بالتسلى ، فالعز كل العز ،
والسعادة والهناءة فى الزهد والانتقطاع الى الله سبحانه وتعالى والعمل على
رضاه ، وعليك بالوسائل التى نورها ، ومصباحها ، وغايتها الكشف والتجليات
الالهية والفيوضات الربانية ، ثم يعجب بأن بعضه قام ببعض بعضه ، وهام
فى حب الله ذرة من ذرات جسده •

ثم يقول الحلاج شهيد التصوف الاسلامى بأسلوب استفهامى فى أبيات
أخرى : ، كيف السبيل اليك ، ثم يدعو على نفسه أن كان يعرف الطريق ثم
يسأل بعد ذلك فيقول « لا كنت ان كنت أدرى » ثم يعلل مبینا السبب فى
عدم المعرفة ، وهو الفناء ، انه فنى عن ذاته فأصبح لا يملك الا البكاء
والدموع ، فيقول فى هذا المعنى •

لا كنت ان كنت أدرى	كيف السبيل اليك
أفنيته عن جميعى	فصرت أبكى عليك (٦٥)

(٦٥) الديوان ص ٦٤ : ١ تحقيق د • كامل مصطفى الشعبى استاذ
الفلسفة بجامعة بغداد • سنة ١٩٧٣ •

البحث الثالث

بين الحلاج ومحیی الدین بن عربی

ان ثمة فارقا واضحا بين العارفين الكبيرين ، والأديبين الجليلين ، والشاعرين المفلحين اللذين برزا وعلا شأنهما في الأدب الصوفي لما لهما من حس مرهف ، وقريحة صافية ، وعقل ناضج ، وذوق أدبي رفيع فضلا عن مواجيدهما الصوفية ، ومعارفهما الربانية الناجمة عن المجاهدات والرياضيات ، والزهد ، والتعبد ، والتبذل الى الله سبحانه وتعالى فأسبغ الله عليهما نعمه ظاهرة وباطنة فأنطلقا يغردان على قيثارة الأدب الصوفي ، ويصدحان بالانشاد الروحي ، الذي يخلب الألباب ، ويسحر العقول ، ويستولى على الأمتعة لما له من روعة وجمال ، وسحر اخاذ ، ورمزية تجعل القارئ يقذف زناد فكره ، ويغوص في بحار لفظه ، حتى يتسنى له استخراج لآلئه ، ويشوق الصدف عن لفظه كي يستخرج المعاني ، والحكم الغوالي التي احتوتها هذه اللآلئ وتلك الأصداف .

وهذا الفارق راجع لا ريب - لاختلاف المآرب والبيئات فالانسان ابن بيئته كما يقولون كما كان للبلاد التي عاش فيها كل من الحلاج ومحیی الدین بن عربی أثر واضح في اختلاف الثقافة ، أو بمعنى أدق : فالحلاج لقي في حياته من الشقاء والتعاسة والافتيان عليه ما أدى به الى القتل ظلما ثم التمثيل بجثته ومحاربة اصدقائه ومريديه ، وكان لتقلبات حياته ورحلانه أثر واضح في دبه الذي جاء معبرا عن روحانية ، واشراقات تدل دلالة حاسمة على جلده ، وصبره ، وقوة تحمله لمواجهة الأحداث الجسم كما تدل على معارفه الصوفية ، وثقته في الله سبحانه وتعالى حتى غدا « الحلاج » رمزا للشهداء في سبيل الحب الالهي .

أما الشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » هذا المرسى العظيم الذي عاش في المدة التي تقع بين منتصفى القرنين السادس والسابع الهجريين هذه المدة التي كانت زاخرة بالأدب والتصوف في بيئة تعد من أخصب بلاد العالم الإسلامي رقة ، وذوقاً ، ودلباً وتصوفاً ، وهي بيئة الأندلس ، التي على رباعها نشأ عامل التصوف العظيم ، ثم خطت قدماه تذرعان البلاد شرقاً وغرباً ، بحثاً عن المعرفة ، وارتداداً للحكمة ، وقد سطع نجمه في أفق الثقافة الإسلامية الصوفية حياً وميتاً ، ووجد من الأنصار والخصوم من يناصرون ومن تياولون ، شغل بآرائه وأفكاره العقول والأذهان ، وأثار ثائرة قوم وأعجاب آخرين ، وظلت كتبه - حتى يومنا هذا منبعاً فياضاً ، وكنزا عظيماً يهرع إليه طلاب المعرفة ورواد الثقافة وعشاق الروح ، ومحبو الفلسفة وجامعو الحكمة (٦٦) ، وقد اطلق عليه عارفوا فضله لقبين لهما دلالتها العظيمة .

أما اللقب الأول فهو « الشيخ الأكبر » وهذا اللقب لم يطلق عليه إلا بعد أن اجتمعت له أصول الرياسة ومقومات القيادة الروحية ، وتخرج على يديه الكثير من تلاميذه الذين كانوا يجتمعون حوله بالئات في كل مكان يحل فيه يتحلقون حوله ، ويستمعون الى محاضراته ، وينتصتون الى آرائه وثوقه الأدبي في شعره ونثره ، فيجدون في ذلك بلسماً شافياً لجراحهم ، وبعثاً قوياً لموت نفوسهم ، حفزاً صادقاً لهمهم ، وأرواء لظماً لأرواحهم ، وكانوا عند حسن ظنه بما أفادوا من تعاليمه ، وساروا على طريقه واستجابوا لصادق نصحه ، فشفت نفوسهم ، وأطمأنت قلوبهم وأرتوت أرواحهم ، وانطلقوا يحلقون في فضاء الروح .

ولقد وضع الشيخ الأكبر مناهج تتناول الصوفي في جميع مراحل طريقته من لدن انبعاث الرغبة في نفسه ، ثم مضيه مريداً ، سالكا حتى تنكشف

(٦٦) الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي سلطان العارفين :
عبد الحفيظ فرغلي ص ٥ .

امامه الطريق ، فيتمكن من الوصول الى غايته بنجاح ، كما وضع مناصح
للسيوخ أنفسهم يستأنسون بها في ارشادهم كما يستأنس بها مريدوهم حتى
يعرفوا القائد الحق فيحترموا منه قدوته ، ويحفظون له حقه وبذلك يزهر
غرسه ، ويدنو ثمره . (٦٧)

وكان محيي الدين بن عربي نفسه سلوكا وتصرفا ، وقولا وعملا ،
وآدابا وأخلاقا في الذروة العليا من الكمال الانساني الذي بلغ به مراتب
الفضل ، وجعل شيوخ عصره يجلبونه ويكبرونه ويعترفون له بالمكانة العظيمة
والمنزلة الرفيعة .

من أجل ذلك كله اطلق عليه لقب « الشيخ الأكبر » .

أما اللقب الثاني فهو « سلطان العارفين » وهو لقب يكاد يكون متلازما
مع اللقب السابق ، فلم يستحق ابن عربي لقب « الشيخ الأكبر » الا بعد
أن تجوأ عرش المعرفة والدرك من الأسرار ماعز على غيره ، واستطاع أن يشير
الى حقائق تاهت في الطريق اليها العقول ، وتفرقت فيها العزائم وادلى بهمان
رائعة ، وحكم بالغة ، تدل على رسوخ قدمه ، وعلو كعبه ، وسعة معرفته ؛
ولقد شهد بذلك أعظم الصوفيين في عصره ومنهم « أبو مدين في المغرب ،
والسهروردي في بغداد وابن الفارض في مصر . وأبو مدين هو الذي اطلق
عليه هذا اللقب « سلطان العارفين » عنه السهروردي : انه بحر الحقائق ،
وأدرك ابن الفارض روعة الفتوحات المكية التي كتبها ابن العربي فقال « انها
خير شرح لتأنيته المشهورة » نظم السلوك » . (٦٨)

وهذه اقوال وآراء في الشيخ الأكبر « محيي الدين بن عربي » ان دلت

(٦٧) الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي سلطان العارفين لعبد الحفيظ
فرغلي ص : ٦ .

(٦٨) الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي سلطان العارفين لعبد
الحفيظ فرغلي ص ٧ .

شأننا تدل على رما وصل ابن عربي من علم ومعرفة ومركز أدبي واجتماعي
جعله يتألق ويصبح علما يشار اليه بالبنان .

يقول صاحب كتاب . الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي سلطان
العارفين « ومن أجل ذلك أطلق عليه « سلطان العارفين » وهو جدير بهذا
اللقب لأنه لم يترك صغيرة ولا كبيرة في هذا الطريق الصوفي الغاص
بالعقبات ، والمقاويز والمتاهات ، الا ودلى فيها ببيان واف ، وعبارات
رائعة نظما ونثرا واتسعت معرفته فشملت غير العلوم الصوفية براءة ودقة ،
دقة ، وفهما وإدراك (٦٩)

فليس من شك أن ابن عربي كان صوفيا يصطفع ما يصطنعه الصوفية
من رياضة ومجاهدة ويؤثر في بعض كتاباته أن لم يكن في كلها ما يؤثره
الصوفية من رمز والغاز .

وليس من شك أيضا في أن ديوانه « ترجمان الاشباق » كان تعبيراً
صادقاً عن حبه الإلهي ، ومن شعره في هذا الديوان - على ما هو عليه من تصوير
عاطفة نازلة - قد اشتمل في ثناياه على أفكار لها قيمتها من الناحية الفلسفية
يقدر مالها شأنها من الناحية الصوفية وحين أيدينا كتاباه « الفتوحات المكية »
و « فصوص الحكم » يلاحظ المتأمل فيهما أنهما ليسا كتابين صوفييين فقط ،
ولا هما يعبران عن أدواق ومواجيد فحسب ، لأن القارئ لكثير من نصوصهما ،
لا يحس بأنه يقرأ كلاماً صادراً عن صاحب ذوق وجال فقط بل يشعر بأنه
ما هو كامن في شعر الشعراء الصوفييين من المعاني الفلسفية .

ولقد كان يتخذ دعائمه في بعض الأحيان من المنظر العقلي والاستدلال
المنطقي ، اتخاذاً لا يخفى على الفطن اللبيب .

-
- (٦٩) الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي سلطان العارفين . ت .
عبد الحفيظ فرغلي ودار الكاتب العربي للطباعة والنشر سنة ١٩٦٨ م .
ص : ٧ .

وبيدل على هذا كله مايقول المستشرق « ماسينيون » عن ابن عربي
من انه مأخوذ بالمنطق ، مرجح لكفسة النظر العقلى على كفة المحاسبة
النفسية • (٧٠)

وتاريخ التصوف الاسلامى خافل بغير ما ذكرنا من الأمثلة التى تثبت
ما هو كامن فى شعر الشعراء الصوفيين من المعانى الفلسفية •

فالحلاج وحافظ الشيرازى ، وفريد الدين العطار ، وجلال الدين الرومى
وعفيف الدين التلمسانى ونجم الدين بن اسرائيل ، كل أولئك كانوا شعراء •
ولم يكونوا فلاسفة بالمعنى الدقيق الذى ندل عليه الفلسفة ، ولكنهم قد ضمنوا
شعرهم أفكارا ، وانتهوا من هذه الأفكار الى نتائج ، لانستطيع ونحن ندقق
النظر فيها أن ننكر عليها مالمها من منزع فلسفى ، فيما يروى من أشعارهم فى
كتب الطبقات والتراجم ودواوينهم كلها شواهد صدق تنطق بأن شعر هذا
أو ذاك من هؤلاء الشعراء ، ليس شعرا بغيره من الشعر الذى يصدر عن عاطفة
ويترجم عن وجد دون أن يكون وراء هذا الوجد ، وفى ثنايا تلك العاطفة
أشياء أخرى هى أدنى ماتكون الى الأفكار العميقة ، والحقائق الدقيقة • (٧١)

وثمة فرق واضح بين الحلاج ومحيى الدين بن عربى جاء نتاج الشيخ
الأكبر محيى الدين بن عربى غزيرا ، وقيما موفورا بخلاف الحلاج فقد كان
مقلا فى نتاجه الأدبى ولعل ذلك راجع الى أمرين :

الأول : العصر الذى عاش فيه وماصحب هذا العصر من قلق واضطرب
سياسى وفتن متلاحقة مما جعل الحلاج لا يكثر من القول فى خضم الأحداث

(٧٠) ابن الفارض والحب الالهى • د • محمد مصطفى حلمى : ص
٢٢٥ دار المعارف بمصر •

(٧١) ابن الفارض والحب الالهى - د • محمد مصطفى حلمى - ص
٢٢٦ •

الجسام التي توالى على الدولة وعليه أيضا من كبت للحرية وتضييق على العلماء والأدباء من أمثال الحلاج .

الأمر الثاني : صدور أوامر من الحاكم بإحراق كتبه وعدم تداول الوراقين لها ، بل أخذ عهد عليهم بذلك ، وهو يؤكد اعتقاد الباحث بأنه كان للحلاج شعر غزير وتثر كثير ضيع وأعدم من جراء استصدار ذلك القسائون الجائر الذى جنى على التراث أكثر من جنايته على الحلاج نفسه .

ولقد جاءت أغراض شعره - رحمه الله - مواكبة لنتاجه القليل فلا يخرج عن شذوه بالحب الالهى ، والفناء ، والمعرفة ، والمناجاة .

أما الشيخ الأكبر فقد جاء نتاجه - كما قدمت - غزيرا شاملا جل الأغراض الشعرية ، فلقد خلق فى أجواء الحب الالهى ، والمعرفة ، والمناجاة وتخطى هذه الحدود الى الحياة الاجتماعية فقال فيها شعرا يصور ، مايجرى فيها ، ثم كان له بناء طويل فى الوصف ، وذلك راجع الى البيئة التى عاش فيها وهى بيئة الأندلس وما فيها من طبيعة موحية ، وجمال آخاذ ، وحضارة تفع بل تغرى على القول فى هذا الغرض بالذات ، وقد تقدم ذكر هذه الأغراض مع أمثلة ونماذج لها .

ومن هنا بات واضحا أن ابن عربى على عكس مايتوهم بعض انفصاره . كان على وعى كامل بتراث عصره ، والأسباب التى تدعو الى هذا الحكم كثيرة ، فهناك سياحاته العديدة من أقصى الغرب الاسلامى الى أقصى الشرق منه ، تلك التى قابل خلالها من لايكاد يحصى ، من العلماء والمفكرين والصوفية فى جميع المراكز العلمية الهامة فى المغرب ومصر والشام وقونية وبعض نواحي أوروبا الشرقية

وكانت كتبه تفيض بمعارف عصره من حكمة وفلك وتنجيم وطبيعة وأدب ، وجغرافية ، ومناقشة لعلماء عصره من الفلاسفة ، والمعتزلة ، والأشاعرة

والدمرية الخ ، وكتابه « الفتوحات » خير دليل على ذلك .

والقضية في رأينا لا تستحق المناقشة ، فابن عربى يصرح بأنه أطلع على هذا التراث كله فيقول : « ما من مذهب إلا وقد رأيت قائلًا به » . (٧٢)

وابن عربى لم يتحدثنا عن طريقته في التعبير الرمزي بأسلوب منهجي ، فقد كان الرجل مشغولا بمعانيه وكشوفه ، ولذلك يلاحظ أنه على الرغم من نهجه نهجا رمزيا مغلقا في كثير من الأحيان ، نراه يشغل القارئ بمعانيه لا بالألفاظ ولا عجب في ذلك فلم يكن الرجل بلاغيا محترفا ، ولكنه مع ذلك نهج رموز والاشارات لتعبيرية في ثنايا كتبه الكثيرة ، وذلك في مثل قوله :

« فافهم اشاراتي برموزى وكن فطنا »

ولذلك كانت العبارات عنده اصداقا تخفى وراءها لآلىء المعانى وجواهرها ، وأصبح غموض الكلام وخفاؤه هو السمة المميزة للغته الصوفية .

ويقول بعض الكتبيين في ذلك : « الاشارات عبارات خفية ، وهو مذهب الصوفية وان تفاضلوا في ذلك ، فابن عربى وابن الفارض ، والرومى بالمقارنة بالغزالي غامضون ، وذلك راجع الى دقة المعانى وجلال المقام والقدرة على التعبير » . (٧٣)

وقد بلغ ابن عربى القمة في الغموض ولم يفقه في ذلك الا الفيلسوف الصوفي المشهور « ابن سبعين » ويبدو ذلك بجلاء في قوله :

« الاشارة نداء على رأس البعد ، وبسوح بعين العلة في كل علة

(٧٢) رسالة دكتوراه للدكتور محمد أحمد مصطفى بكلية أصول الدين بالقاهرة بعنوان « الرمزية عند محيي الدين بن عربى » الفصل الأول ص ٢٠٢
(٧٣) الرمزية عند محيي الدين بن عربى ، رسالة للدكتور / محمد أحمد مصطفى ج ٢ ص ٧٣ ، والفتوحات الجزء الرابع ص ٣٣٦ .

لو طلب الكتمان ، ماكانت الإشارة بالأجفان ، وهى دلالة على المين وساعية
فى بين البين » .

وقد بدا ذلك واضحا فى عباراته المألوفة الرامزة كقوله :

« من وحد فقد اشرك » ، وقوله من ثبت لظهورى كان بى لابه ،
سبحانى كان به لا بى . »

« وهذا » الحقيقة ، اولاول مجاز « الى غير ذلك من العبارات التى شملت
معظم كتبه كالفصوص ، ومشاهد الأسرار الى المقام الأسرى ، ومواقع
النجوم . (٧٤)

وقد بدا ذلك فى أسلوبه الذى يزاوج فيه بين الباطن والظاهر والعكس ،
وهذا ما لاحظته الدكتور « عفيفى » الذى توفر على دراسة الرجل مدة طويلة .

ولقد آمن ابن عربى فى عملية الاخفاء من تلاحية المذهب حين نحمد
تفرقة آرائه الحقيقية فى ثنايا كتبه ، فقال فى « شرح روحية الكردى » : « واعلم
ان شرحنا لكلام هذا الشخص وغيره من اهل الطويق ماهو الأمر على ماهو
عليه فى نفسه ؛ وانما هو على حسب مابلغه كشفهم وكشف أمثالهم فذلك
مبلغهم من العلم ، ولو تكلمنا على ماهو الأمر عليه فى نفسه وعلمه ما بلغت
افهام اهل الطويق اليه فامرى من دونهم فله السنة فى عباده ، وما أرسل
من رسول الا بلسان قومه ، فلا يخرج الرسون فى خطابه عما تواطأ عليه اهل
هذا الطريق ، واما خواصهم فلهم لسان يخصهم لا يفهمه غيرهم ، فمن وقف
على كلامنا هذا علم انه ماشرحنا هذا الكلام وغيره بما تووطينا عليه فيعذرنا
ولايعترض على ، وقد تكلمنا بلسان الأمر على ماهو عليه فى نفسه فى كتاب
« الفتوحات المكية » مفرقا فى ابواب مختلفة حتى لا يقع التصريح به فيسرع

(٧٤) المصدر نفسه ص ٧٣ ، ٧٤ ، ومواقع النجوم ص ١٦٥ ، ١٦٧ .

اليه انكار المتكرين الجهلاء ، وكان ابن عربي قد استنتج مقدما المعركة الفكرية الهائلة التي ستقوم حول نتاجه وعباراته الرمزية ، فقام بشرح مصطلحاته كما فعل في « اصطلاحات الصوفية » ، وفي ترجمان الأشواق « وهو شرح لم يوضع الا لأهل الذوق » . (٧٥)

والتصفح لديوان الحلاج يراه سهل اللفظ ، رقيق الأسلوب ، واضح المعاني بل والمقاصد بالنسبة وبالقياس لمحيي الدين بن عربي ، وإن جنح الحلاج الى التمهوض والالغاز أحيانا ، وقد ذكرنا فيما تقدم : أن الغموض دين الصوفية جميعا .

والحق أن عصر ابن عربي في ظل الدولة الأيوبية كان حافلا بطوائف العلماء والأدباء ، والفقهاء ، والزهاد ، والزهاد ، والوعاظ ، والصوفية وكان لكل منهم أثره في حياته الصوفية والأدبية لاتصاله بهم من قسري . أو بعيد .

وليس من شك في أن محيي الدين بن عربي يعد بحق أقوى الشخصيات الصوفية التي طبعت العصر بطابعها ، وكان ولا يزال لها في العصور السني أعقبت عصره الى الآن ، آثار باقية سواء بما خلف من مصنفات ، أو بما انطوت عليه هذه المصنفات من حقائق وحقائق لها قيمتها من الناحيتين الصوفية والفلسفية . (٧٦)

وقد خلف ابن عربي ديوانين أحدهما « الديوان الأكبر » وثانيهما : « ترجمان الأشواق » وعلى حين تنوعت موضوعات النظم في الديوان الأكبر ، تعين الموضوع في الديوان الثاني « ترجمان لأشواق » اذ قصره الناظم على

(٧٥) رسالة بعنوان : الرمزية عند محيي الدين عند محيي الدين ابن عربي - للدكتور / محمد أحمد مصطفى بكلية أصول الدين ص ٧٤ (٧٦) ابن الفارض سلطان العاشقين - د . محمد مصطفى حلمي ص ٧٨ وما بعدها .

التعبير عن حبه الالهي ، وتصوير احواله وأهواله وأشواقه ، وإخلاقه في طريق هذا الحب الالهي ، وما انتهى اليه من فتوحات الهية ، وإلهامات روحية ، كل أولئك في أسلوب رمزي قوامه الألفاظ الغزلية والخمرية التي اصطنعها الغزليون والخمريون من شعراء العرب وهو إنما يفعل ما فعله ابن الفارض من إيثار الإشارة على العبارة ، والتلويح على التصريح . (٧٧)

ولعل أول ما يحسه قارئ « ترجمان الأشواق » لأول وهلة يلم فيها بالببيت الواحد أو بالأبيات العدة ، وبالقصيدة الواحدة ، أو بالقصائد المتعددة أنه إنما يقرأ كلاما منظوما صادرا عن شاعر عربي عذري أحب فتاة من الفتيات الفاتنات ، وملك عليه جمالها حسه وقلبه وعقله ، فإذا هو يصور جمالها ويعبر عن حبه لها ، وإفتنائه بها ، وحنينه إلى لقاءها ، وأثينه من فرلقها ، ولوعته من صدها ، وسعادته بقربها ، وبهجته لوصلها ، وإذا هو يذكر مدارها ، وما يتصل بدارها من طرق وأماكن وأشخاص وما يناسب هذا كله من ربوع ومغان وأطلال ومن خيام وقباب ، وجبال ورمال ، ومن غانيات كاعبات وغادات ساحرات إلى غير ذلك مما يحفل به الشعر الغزلي العربي عادة ، وهو يصطنع الألفاظ والعبارات الدالة على هذا كله ، فإذا هو يرسلها لآلىء منثورة ومنظومة يتألف منها عقد قصة حب بدأ في قلب صاحبه انسانيا كما يبدأ كل حب في كل قلب ، ثم ما لبث هذا الحب أن تصعد ، فإذا هو حب الهى ، وإذا هذا الحب الالهي ينتهى بصاحبه إلى أسرار الهية صادقة ، وأنوار قدسية مشرقة ومن هنا دعا ابن عربي الله أن يعصم قارئ ديوانه من أن يسبق خاطره إلى مالا يليق بالنفوس الأدبية . والهمم العلية المتعلقة بالأمور السماوية ، ومن هنا أيضا دعا ، ابن عربي قارئ ديوانه إلى أن ينصرف عن ظاهر الألفاظ الغزلية ، ويقبل على ما وراء هذا الظاهر من المعانى الخفية التي هي أبعد ما تكون عن عالم الحس وما فيه من المظاهر الدنية والدنى ما تكون إلى علم الروح وما يشتمل عليه من الحقائق العليا وذلك على الوجه الذى يدعوا اليه ، ويفصح عنه في قوله :

(٧٧) المرجع السابق ص ٧٩ .

كل ما أذكره مما جرى .. ذكره أو مثله أن تفهمها
 منه أسرار وأنوار جلت .. أو علت جاء بها زج السما
 الفؤادى أو فؤاد من له .. مثل ما لى من شروط الظما
 صفة قدسية علوية .. أعلمت أن لصديقى قدما
 فاصرف الخاطر بقرن ظاهرها .. وأطلب الباطن حتى تعلمها (٧٨)

وإذا كان ابن عربي يقص قصة حبه الذى بدأ إنسانيا وانتهى ألها على
 هذا الوجه الرمزى ، فهو يتحدثنا عن حبه وعن محبوبته ،
 وعن أوصاف هذه المحبوبة ، وعن مبلغ مالها من خطر فى نفسه ، وأثر فى
 قلبه . فيقول :

مرضى من مريضة الاجفان .. علانى بذكرها علانى
 هفت الموزق بالرياض وتاخمت .. شجو هذا الحمام مما شجاني
 بالبي طفلة لعبوب تهنادى .. من بئات الخذور بين الأغوانى
 طلعت فى العيان شمسا فلما .. افلتت أشرقت بأفق جنانى
 ياطلولا برامة دراستات .. كم رات من كواعب وتحسان
 بالبي ثم جى غزال ريعنب .. يرتعى بين أضلعي فى أمان

الى أن يقول :

طال شوقى لطفلة ذات نثر .. ونظام ومنير وبيان
 من بئات الملوك من دار فرس .. من أجل البلاد من أصبهان
 هى بنت العراق بنت أمانى .. وأنا أضدها سليل بما فى
 هل رأيتم ياسادتى أو شمعتم .. أن صدين قط يجتمعان ؟
 لو تزلنا برامة نتعاطنى .. أكوسا للهوى بغير بنان
 والهوى ببيتنا يسوق حديثا .. طيبا مطربا بغير لسان
 لرأيتم ما يذهب العقل فيه .. يمين والعراق مقتنفان

(٧٨) ابن الفارض سلطان العاشقين . د . محمد مصطفى حلمي ص :

٨٠ ، ٨١ .

وهو يعبر عن الواقع الحب في نفسه ويصور ما يحسه من وجد.
على من يحب وما ينقسم قلبه من اثنين وخنين ، وما يمعن فيه.
من بكاء وتفجع فيقول :

ناحت مطوقة فحن حزين	وشجاه ترجيع لها وحنين
جرت الدموع من العينون تتجعا	لحينها فكانهن عيون
طارحتها ثكلا يفقد وحيدها	والثكل من فقد الوحيد يكون
طارحتها والشجو يمشى بيننا	ما ران بين وانفى لأبين
بى لاجع من حب رسله عالج	حيث الخيام بها وحيث العين
من كل قاتله اللحاظ مريضة	أجفانها لظبي اللحاظ جفون

وهو يصف ما يتعاقب على نفسه من أحزان الحب ، وأهوال الجوى ،
وما يثيره الحب من شوق وحزن ووجد ودمع فيقول :

فما لا منى في هواها عذول	ولا لامنى في هواها صدين
ولولا منى في هواها عذول	لكان جوابى اليه شهيقي
فشوقي ركاى وحزنى لباسى	ووجدى صبوحي ودمعى غبوق
كفى حزنا أنى أناديك دائبا	كانى بعيد أو أو كأنك غائب (٧٩)
وأطلب منك الفضل من غير رغبة	فلم أر قلبى زاهد أو هو راغب

ويقول الشاعر « الحلاج » في وصف موعده : فبينما أن له حبيباً يزوره.
في خلوته ، ويقصد بحبيبه الذات العلية وهو : أى الله سبحانه وتعالى حاضر
ولكنه غائب عن الرؤية بالعين ، يفهم كلامه ويصغى إليه ، ثم يصف هذه
الكلمات بأنها ليست كلمات كما يفهم من ظاهر اللفظ ، ولكنها كلم من لون.
خاص ولها نغمة ليست كبقية النغمات وهو حاضر في القلب والفؤاد ، بيد
أنه غائب عن الرؤية ، وهو أيضاً منه ، وبعيد في الوقت نفسه عنه ، حيث
لم تحره رسوم الصفات ، فلقد جل وعلا عن الشبيه والنظير والمماثل.

« ليس كمثله شيء وهو السميع البصير • وهو أدنى الى الضمير من الوهم ، وأخفى من الخطرات التي تخطر ببال الانسان ولا يستطيع رؤيتها ، التحقق منحها ، أو التثبيت من مشاهدتها • » فيقول :

لى حبيب أنور فى الخلوات	حاضر غائب عن اللحظات
ماترانى أصغى اليه بسرى	كى أعى مايقول من كلمات
كلمات من غير شكل ولا نقـ	ط ولا مثل نغمة الأصوات
فكأنى مخاطب كنت ايـا	ه على خاطرى بذاتى لذاتى
حاضر غائب قريب بعيد	وهو لم تحوه رسوم الصفات
هو أدنى من الضمير الى الوهم	م وأخفى من لائح الخطرات (٨٠)

فالحلاج يضيف غرضاً جديداً فى شعره « الوصف » ولكنه ليس وصفاً للطبيعة أو غيرها ما هام به الشعراء ، وسيطر على أقلام الأدباء ، ولكنه وصف من نوع خاص لرجال بأعيانهم وهو وصف « موعده حب » مع محبوب ، والمحـب هو الحلاج والمحبوب هو المولى تبارك وتعالى •

وعلى هذا النحو يفيض ابن العربى فى مقدمة ديوانه « ترجمان الأشواق » وفى شرحه لهذا الديوان وهو « ذخائر الأعلاق » فيظهرنا على ذات قلبه وحقيقة حبه ، وعلى أنه إنما يتخذ من الحب الانسانى ومن الفاظ التعبير عنه وسيلة لتصوير مواجيد الصوفية ومنازعة الروحية وأداة للتعبير عن أذواقه الباطنية وأشواقه الالهية (٨١) •

(٨٠) الديوان : ص ٢٦ •

(٨١) ابن الفارض سلطان العاشقين ص ٨٠ ، ٨٣ ، الذخائر والأعلاق شرح ترجمان الاشواق ص ٣ ، ٤ الحب الالهى فى التصوف الاسلامى للدكتور محمد مصطفى حلمى - القاهرة سنة ١٩٦٠ م ص ١٢ ، ١٣ ، ٥٥ - ٥٨ - ١٢٤ - ١٣٣ •

خاتمة

للسوفية على اختلاف طوائفهم ، وعلى مر العصور أدب إسلامي رفيع ومجال واسع في النثر والشعر ، وباع طويل في كل أغراض الأدب ، ومنزلة سامقة في المعاني والخييلة والأساليب ويحتوى أدبهم على عاطفة صادقة ، وتجربة عميقة مع المحافظة على الوحدة العضوية للقصيدة ، وعلى الفكرة والمضمون مع الاهتمام بالصورة والشكل ، بل أن الأدب الإسلامي بدأت تتضح معالمه بعد ظهور الأدب الصوفي والذي يعد من أروع صور الأدب الإسلامي .

وإذا أردنا أن ننشئ أدبا إسلاميا جديدا فإنه يتعين علينا أن نبدأ من حيث بدأ الصوفيون أدبهم ، وأن تعود إلى القرآن الكريم لنقتهم أصول دعوته وننتعمق في دراسته ، ونملأ نفوسنا بجليل روحانيته ونستلهم منه العبر والعظات التي تعيننا على مجابهة الحياة ومسكلاتها ويومئذ نختب فخرا بأننا نعمل من جديد لتحقيق طابع إسلامي في أدبنا العصري ، وذلك الطابع يتمثل التراث الإسلامي جميعه ويصورة تصويرا يعبر عن الأهداف والنزعات الانسانية التي هي مفهوم اسلامنا وقرآننا ويترجم عن أحلامنا وآمالنا في مستقبل أفضل ، مستلهما البطولات الإسلامية على مر العصور وتوالي الأيام ، مستوحيا الحضارة الإسلامية ثم يعبر عن إيماننا بحياة روحية سامية ، وعن حبنا العميق للذات الالهية الى غير ذلك من مقومات الطابع الإسلامي في الأدب .

وسوف يكون مثل هذا الطابع صدى عميق في حياتنا الراهنة بل في حيوات شعوب العالم الإسلامي قاطبة مع ما لثل هذا الطابع من قيمة فكرية وتوجيهية عالية وغايات انسانية رشيعة .

والنزعة الإسلامية في الأدب أمر حتمي وضروري لتتنطق بما يجيش
في نفوسنا من آلام وأمال مصورة الواقع العربي الإسلامي تصويرا حقيقيا
ليسترد المسلمون حقوقهم ومجودهم وعزتهم وسيادتهم .

وكما كان هارون الرشيد يقول للسحابة في الأفق وهي محملة بالماء :
أمطري حيث شئت فسيأتيني خراجك ، سوف يعود المجد الإسلامي
العربي مرة أخرى ليستطيع القائد الموجه لدول الإسلام أن يقول كما قال
هارون الرشيد لدول تضمها وحده الصف وتجمع بينها وحدة الهدف .

فمن الحتم أن يعبر أدبنا عن نزعاتنا الإسلامية الرفيعة ولا بد أن يكتسي
بطابع إسلامي مميز .

ففي ذلك كله صورة الماضي والحاضر والمستقبل ، وفيه ربط لاتجاهاتنا
الحاضرة بالإسلام الذي يعد أول ثورة تحريرية دعت إلى العدالة والتكافؤ
والإخاء والمساواة والحرية بين الناس جميعا وإلى الروحية العالية .

فإذا عدنا بباعث من أنفسنا إلى دراسة الأدب الصوفي ، فإننا نعود
لفهم الشخصية الإسلامية تفهما كاملا ، ووضع نماذج جديدة من الفكر
الإسلامي يمثلها أدب الصوفيين شعره ونثره .

والنتائج التي توصلت إليها بعد البحث والدراسة يمكن أن نلخصها
قيما يلي :

أولا : أن دراسة الأدب الصوفي من الدراسات الصعبة التي يحتاج
دارسها إلى التسليح بالإيمان القوى وتحصين نفسه عقديا حتى لا يتأثر بما
يسمونه بالشطح .

ثانيا : الأدب الصوفي أدب رمزي تكثر فيه الإشارات والتلويح والكنيات
والاستعارات والسجع والطباق بصفة خاصة .

ثالثا : الأدب الصوفي ينم عن شفافية أصحابه وقوة صلتهم بخالقهم

• يوزعونهم في الحياة الدنيا وتطلعهم الى الافاق العليا .

رابعا : كل ما يرد في أدبهم من ألفاظ ظاهرها الغزل الحسى أو خمر أو سكر لا يقصد به ظاهرة وإنما هو ستر لمعانيهم الحقيقية وتغطية لأحوالهم فمن كان على منهجهم فطن اليها ومن لم يكن متذوقا لأدبهم نأى عن التمرور في معانيها .

خامسا : ان الشعر الصوفى لم يأخذ من الشعر التقليدى سوى القوالب الموسيقية ، بينما تميز شعراء الصوفية بالتعبير الرمزى الذى يوحى بالفكرة ولا يصرح بها . فالشعر الصوفى ليس شعرا خطابيا كمعظم الشعر العربى التقليدى ، انما هو شعر اقرب الى الرومانسية حيث الهيام والوجد والحب . وهو يقترب ايضا من الرمزية الأوروبية التى تتخذ الرمز الموضوعى الموحى بالعدوى النفسية .

• فالصوفية وجود أدبى ملحوظ كما يقرر ذلك الدكتور زكى مبارك .

سادسا : استعار الصوفيون ألفاظ الشعراء الغزلين والخمريين وألفاظ حبههم وأسماء محبوباتهم للدلالة بها على معان روحية .

سابعا : لشعر الصوفيين خصيصه تميزه عما سواه من حيث تمثله في الاكثار من حروف الجر المتتالية والسجع والتورية والكناية والطباق بصفة خاصة وكذا اساليب القصر والرمز وقد علل « السهروردى » لهذه الرمزية بأنها تعض الصوفية وحدهم لما عندهم من علم لدنى خاص بهم .

ثامنا : منهج الصوفية في المعرفة هو منهج العاطفة والكشف والشهود وليس للدليل والبزمان العقلين عندهم مجال يذكر بل يعتمدون على الذوق الذى يسميه (الغزالى) الحس السادس . الذى يميز الانسان عن سائر الحيوانات ورده الغزالى الى البصيرة الباطنة والقلب .

تاسعا : ان القراءة الخاطفة للأدب الصوفى غير مجدية وربما تكون

مملة فلا بد للقارئ من أن يقدح زناد فكره وينحوس وراء المعضاني غييز .
مكتف بظاهر اللفظ حتى يتوصل إلى المعاني المقصودة والمرامي المستهدفة
فهو أدب من لون خاص وفلاس بأعيانهم .

عاشرا : يجب الذأى عن القدح فى هؤلاء المتصوفة وأن يكون اللسان
عفيفا ولا يتناولهم الا بما يليق بهم فهم من طراز فريد ونوع خاص ذلك
الذى ترك الدنيا وأقيل على الآخرة بغية الوصال والكشف والمساعدة .

خادى عشر : من النخائج التى توصلت إليها أن أدب الحلاج أدب انتمى
بالوضوح والسلاسة والركة بالنسبة لأدب الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى
الذى يحتاج الى أعمال فكر وروية حتى تفهم مقصوده مما دعاه الى تشرح
ديوانه (ترجمان الأشواق) بنفسه مبينا المقصود بلفظة وذلك لغموضه على
القراء فى عصره لانه يحمل الالفاظ اللغوية أكثر مما تحتل .

والله سبحانه وتعالى أسأل أن يجعل هذا العمل

خالصا لوجهة الكريم وأن ينفع به إنه نعم المولى

ونعم المستجيب .

أمين .

المؤلف

دكتور

على الخطيب الشبورى

مدرس الأدب والنقد

بجامعة الأزهر الشريف

المصادر والمراجع

- ١ -

- ١ - احياء علوم الدين للغزالي (أبو حامد) .
- ٢ - أخبار أبي نواس لابن هفان تحقيق عبد الستار فراج .
- ٣ - أخبار أبي نواس لابن منظور تحقيق شكرى محمود أحمد ط بغداد .
- ٤ - أخبار الحلاج أو مناجيات الحلاج لما سيثيون سنة ١٩٣٦ بباريس .
- ٥ - أخبار الحلاج لعبد الحفيظ مدنى هاشم شركة الطباعة الفنية ١٩٢٨ م .
- ٦ - الادب العربى وتاريخه لمحمود مصطفى .
- ٧ - اصطلاحات الصوفية لابن عربى مخطوط بدار الكتب تحت رقم ١٣١ مجاميع .
- ٨ - اصطلاحات الصوفية للتشيخ محى الدين بن عربى بآخر كتاب التعريفات للجرجانى .
- ٩ - اعجاز القرآن والبلاغة النبوية للرافعى ط السعادة بمصر .
- ١٠ - الاغانى لأبى الفرج الاصفهاني .
- ١١ - أسرار البلاغة للجرجانى تحقيق ه . ريستر استثنائى ١٩٤٥ م .
- ١٢ - الانسان الكامل فى معرفة ألا وائل والأواخر للجيلانى ط صبيح .
- ١٣ - أساس البلاغة للزمخشري - كتاب الشعب .
- ١٤ - ازهار الرياض فى أخبار عياض للمقرئ ضبط د . مصطفى السقا وآخرين . سنة ١٣٦١ هـ ، ١٩٤٢ م لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ١٥ - أصول الملامتية وغلطات الصوفية للسلمى .
- ١٦ - الاعلام - لخير الدين الزركلى .
- ١٧ - أصول الكافى .

١٨- الاشارات والتنبيهات لابن سينا بشرح الطوسي تحقيق د. سليمان دنيا .

- ب -

- ١٩- بلوغ الأرب - للأوسى .
٢٠- البيان والتبيين للجاحظ ط محب الدين الخطيب ١٩٣٢م القاهرة
٢١- البداية والنهاية لابن كثير .
٢٢- صحيح البخارى .

- ت -

- ٢٣- تاويل مشكل القرآن لابن قتيبة تحقيق السيد صقر - دار احياء الكتب العربية .
٢٤- تائيه السلوك - للشرنوبى .
٢٥- تاريخ التصوف الاسلامى د. قاسم غنى ترجمة صادق نشأت ١٩٧٠م .
٢٦- ترجمان الأشواق لابن عربى / ط بيروت (لبنان) .
٢٧- تلبيس ابليس لابن الجوزى ط النهضة ١٩٢٨م .
٢٨- تهذيب الكامل عمل السباعى بيومى ط اولى ١٩٢٣م .
٢٩- تجريد الأغاني / هذبة واصل الحموى .
٣٠- التصوف الاسلامى لزكى مبارك .
٣١- التصوف فى الشعر العربى تأليف عبد الحكيم حسان .
٣٢- التصوير الفنى فى القرآن الكريم للشهيد / سيد قطب .
٣٣- تنزل الاملاك من عالم الأرواح او لطائف الاسرار لابن عربى تحقيق احمد زكى عطية وطه سرور ط اولى ١٢٨٠هـ / ١٩٦١م . دار الفكر العربى
٣٤- التصوف والأدب والاخلاق لزكى مبارك .
٣٥- ترجمة الأولياء فى الموصل الحدياء لابن الخياط الموصلى تحقيق سعيد الديوحى الموصل ١٣٨٥هـ / ١٩٦٦م .

- ٣٦- التطور والتجديد في الشعر الأموي د . شوقي ضيف ط المعارف - مصر
 ٣٧- التبيان في شرح الديوان للعكبري تصحيح د . مصطفى السقا وآخرين
 تراث العرب ط ثمانية ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٦ م .
 ٣٨- تاريخ بغداد للخطيب ط القاهرة ١٩٣١ م .

- ج -

- ٣٩- جمهرة خطب العرب .
 ٤٠- جمهرة رسائل العرب تأليف . أحمد زكي صفوت ط أولى سنة ١٣٥٦ ،
 سنة ١٩٣٧ م (العصر الجاهلي وصدر الاسلام) .

- د -

- ٤١- الحلاج الثائر الروحي تأليف د . جلال شرف ١٩٧٠ م .
 ٤٢- الحلاج لطة سرور . ط أولى ١٩٦١ .
 ٤٣- الحلاج شهيد التصوف الاسلامي لطة سرور .
 ٤٤- حلية الاولياء لابي نعيم الأصفهاني .
 ٤٥- حياة القلوب للأحدي .
 ٤٦- أبو الحسن الشاذلي - تأليف علي سالم عمار .
 ٤٧- حديث الاربعاء لطة حسين . دار المعارف ١٩٢٥ م .
 ٤٨- الحماسة للبحرئ ضبط وتعليق كمال مصطفى . ط أولى ١٩٢٩ م
 الرحمانية .
 ٤٩- الحضارة الاسلامية للمستشرق آدم مقرن نقله الى العربية . محمد
 عبد الهادي أبو ريده .

- د -

- ٥٠- خزنة الأدب لابن حجة الحموي . ط أولى ١٣٠٤ هـ المطبعة الخيرية
 بمصر .

- ٥١- دراسات في التصوف الاسلامى ظلاله في الأدب العربى د. خفاجى
مكتبة القاهرة .
- ٥٢- دراسات في التصوف الاسلامى ظلاله الأدب العربى . محمود فرج
العقدة .
- ٥٣- ديوان الحلاج تحقيق د . كامل مصطفى الشيبى بغداد ١٩٧٣ م .
- ٥٤- ديوان ابن زيدون ضبط كامل كيلانى وعبد الرحمن خليفة ١٣٥١ هـ
١٩٣٢ م .
- ٥٥- ديوان جرير تحقيق محمد اسماعيل الصاوى . ط ١ولى التجارية -
مصر .
- ٥٦- ديوان جميل بثينة جمع وتحقيق فوزى عطوى . ط صعب بيروت .
- ٥٧- ديوان الحقائق ومجموع الارقائى للنابلسى مخطوط تحت رقم ١٣٤٨١ (ز)
- ٥٨- ديوان الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى مخطوط . بدار الكتب تحت
رقم ١٤٤٤ أدب .
- ٥٩- ديوان الشيخ الأكبر محى الدين بن عربى مطبوع .
- ٦٠- ديوان أبى نواس وضع محمود كامل فريد ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م التجارية
- ٦١- ديوان أبى العتاهية . ط صادر بيروت .
- ٦٢- ديوان ابن الفارض - كرم البستانى - دار صادر بيروت ١٣٧٦ هـ .
١٩٥٧ م .
- ٦٣- ديوان أبى تمام بشرح التبريزى تحقيق محمد عبدة عزام . ط ثالثة
دار المعارف .
- ٦٤- ديوان البارودى .
- ٦٥- ديوان عمر بن أبى ربيعة .
- ٦٦- ديوان المتنبى .
- ٦٧- ديوان البوصيرى .
- ٦٨- ديوان حسان بن ثابت الأنصارى وضع عبد الرحمن الفرقوى . المكتبة
التجارية بمصر ١٣٤٧ هـ ١٩٢٩ م .

- ٦٩- ديوان حازم القرطاجنى ط • بيروت •
- ٧٠- دائرة المعارف الإسلامية • ط الشعب •
- ٧١- دائرة معارف الشعب •

- ز -

- ٧٣- زهر الأديب للحصرى •
- ٧٣- الرمزية في الأدب العربى تأليف د • مرويشن الجنعى •
- ٧٤- الرمزية في الادب العربى تأليف أنطون كزيم غطاس - بيروت ١٩٤٧م •
- ٧٥- روض القلوب المستطاب للشيخ حسن رضوان • ط أولى ١٣٢٢هـ •
- ٧٦- الرسالة القشيرية تحقيق د • الامام عبد الحليم محمود د / محمود ابن الشريف • ط القاهرة •
- ٧٧- رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا • دار صادر بيروت ١٣٧٧ هـ م
- ٧٨- رسالة دكتوراة بعنوان (الرمزية عند ابن عربى) للدكتور محمد مصطفى بكلية أصول الدين - القاهرة •

- ذ -

- ٧٩- ذخائر الاملاق شرح ترجمان الاشواق لابن عربى تحقيق د / الكردى •

- س -

- ٨٠- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجى • ط الخانجى • تحقيق الشيخ عبد المتعال الصعيدى •
- ٨١- سمط اللالىء فى شرح أمالى القالى للبكرى لجنة التأليف ١٣٥٤هـ / ١٩٣٦م
- ٨٢- سرح العيون فى شرح رسالة بن زيدون لابن نباته المصرى تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم نشر دار الفكر العربى ١٣٨٣هـ / ١٩٦٤م •

- ش -

- ٨٣- شخصيات قلقة في الاسلام لماسينون ترجمة د. عبد الرحمن بدوي .
٨٤- شذرات الذهب في خبر من ذهب لابن العماد الحنبلي . مكتبة القلاس .
سنة ١٣٥١ هـ .
٨٥- شرح ديوان كعب بن زهير للبكري . ط . دار الكتب ١٣٦٩ هـ .
١٩٥٠ م .
٨٦- شرح ديوان ابن الفارض للبوريني والنايلسي . ط . الخيرية .
٨٧- الشعر المعاصر للسحرتي .
٨٨- الشوقيات . احمد شوقي ط . مصر .
٨٩- الشعر الاندلسي لاميلو غرسية غومس ترجمة حسين مؤنس .

- ص -

- ٩٠- الصحاح للجوهري .
٩١- الصلة بين التصوف والتشيع د / كامل مصطفى الشبيبي (دار المعارف) .
٩٢- صفوة التصوف لعمر فروخ . ط القاهرة ١٩٥٠ م .

- ض -

- ٩٣- ضحى الاسلام لاحمد امين . ط لجنة التأليف والترجمة والنشر
القاهرة ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م .

- ط -

- ٩٤- طبقات الصوفية للسلمي / القاهرة ١٩٥٣ م .
٩٥- طبقات المناوي .
٩٦- الطبقات الكبرى للشيعراني .
٩٧- الطواسين للحلاج .

- ظ -

- ٩٨- ظهر الاسلام لأحمد أمين الطبعة الثانية • النهضة ١٩٦١م •

- ع -

- ٩٩- العارف بالله شمس الدين الحفنى تأليف د / الامام عبد الحليم محمود.
ط • مجمع البحوث الاسلامية ١٣٧١ هـ / ١٩٥٧م •
- ١٠٠- العبر في خبر من غير للذهبي تحقيق فؤاد سيد / الكويت •
- ١٠١- عدة الصابرين لابن القيم •
- ١٠٢- العمدة لابن رشيح القيرواني • تحقيق الشيخ محي الدين عبد الحميد
ط الرابعة دار الجيل بيروت سنة ١٩٧٢ م •
- ١٠٣- العقد المفريد لابن عبد ربة • ط التاليف والترجمة والنشر •
- ١٠٤- العقيدة والشريعة في الاسلام لجولد زيهرة ترجمة محمد يوسف موسى.
واخرين • دار الكاتب العربي ١٩٤٦م •
- ١٠٥- عيون الاخبار لابن قتيبة الدينوري • ط اولي ١٣٤٨ هـ / ١٩٣٠ م •
- ١٠٦- عوارف المعارف للسرودي ملحق ح ٥ من كتاب الاحياء للغزالي •

- غ -

- ١٠٧- الغيث المنسجم للصفدي •
- ١٠٨- غيث المواهب العلية في شرح الحكم العطائية للرندي تحقيق
د/ الامام عبد الحليم محمود ود/ محمود ابن الشريف ١٩٧٠م •

- ف -

- ١٠٩- ابن الفارض والحب الالهى تأليف د/ محمد مصطفى حلمي • ط دار المعارف
بمصر •
- ١١٠- ابن الفارض سلطان العاشقين تأليف د/ محمد مصطفى حلمي أعلام
العرب •

- ١١١- الفيض السوارد للألوسى
 ١١٢- فصوص الحکم لابن عربى .
 ١١٣- الفتوحات المکیة لابن عربى .
 ١١٤- الفهرست لابن النديم . المطبعة الرحمانية ١٣٤٨ هـ .
 ١١٥- الفرق بين الفرق للبغدادى . ط محمد بدر دار المعارف بمصر .

- ق -

- ١١٦- قواعد التصوف لأحمد بن زروق كلفة من محمد زهيرى اللجار . ط ثمانية ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م .
 ١١٧- قطوف من ثمار الادب للدكتور عبد السلام سريخان .

- ك -

- ١١٨- كشف الوجوه الغر لمعانى نظم الدر شرح تائفة ابن الفارض للقاشانى .
 على هامش شرح ديوان ابن الفارض لرشيد غالب .
 ١١٩- الكشاف للزمخشري .
 ١٢٠- الكشكول للعلامسى .
 ١٢١- كتاب الكنه فيها لابد للمريد منه لابن عربى .
 ١٢٢- كافوريات المتنبى د / نعمان القاضى مركز كتب الشرق الأوسط ١٩٧٥ م .
 ١٢٣- الكامل لابن الاثير ادارة الطباعة والنشر ١٣٥٠ هـ .
 ١٢٤- الكتاب التذكارى فى الفكرى الثوية الثامنة لابن عربى عربى فشر
 دار الكتاب العربى ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م .

- ل -

- ١٢٥- لسان العرب لابن منظور .
 ١٢٦- اللمع لابی نصر العسراج الطوسى تأليف د / عبد الخليم محمود
 د / محمود بن الشريف . ط القاهرة .

١٢٧- اللزوميات لابي العلاء المعري .

- م -

١٢٨- مجلة الرسالة العدد ١٣١ السنة الرابعة .

١٢٩- مجلة المعرفة عدد أغسطس ١٩٣١ .

١٣٠- مجلة منبر الاسلام عدد ربيع الاول ١٣٨٦ هـ .

١٣١- مقدمة ابن خلدون اختيار رضوان ابراهيم مراجعة أحمد زكي . ط اولي
وزارة الثقافة .

١٣٢- محاضرة الأبرار ومسامرة الاخيار لابن عربي . تحقيق محمد مرسى
الخولى ١٩٣٢ .

١٣٣- محيط المحيط .

١٣٤- المدخل الى التصوف الاسلامي . تأليف محمود أبو الفيض المنونى
ط ١٩٧٤ .

١٣٥- مروج الذهب للمسعودى .

١٣٦- منظومة السهيلي .

١٣٧- معجم الادباء لياقوت . ط . دار المأمون ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ م .

١٣٨- مرآة الجنان وعبرة اليقظان لليافعى - بيروت .

١٣٩- معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة مطبعة الترقى بدمشق ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م

١٤٠- مدارج السالكين لابن القيم .

١٤١- مشكاة الأنوار لابي حامد الغزالي .

١٤٢- محاضرات الادباء ومحاورات البلغاء والشعراء للأصفهاني - بيروت .

١٤٣- مختار الأغاني في الاخبار والتهانى لابن منظور . ط المؤسسة النصرىة
للنشر .

١٤٤- محاضرات فى الأدب للدكتور محمود فرج العقدة .

١٤٥- مدخل الى التصوف الاسلامى للدكتور التفتازانى . ط الثقافة بالقاهرة
١٩٧٤م .

- ١٤٦- مواقع النجوم لمحي الدين بن عربي .
 ١٤٧- مذهب الأغاني لمحمد الخصري - الجزء الاول .
 ١٤٨- محاضرة الاوائل للسيوطي .
 ١٤٩- منهاج الصوفية للملطاوي .
 ١٥٠- المنتخب من كفايات الأدباء للجرجاني .
 ١٥١- محاضرات تمهيدية في التحليل النفسي لسيجمند فرويد .
 ١٥٢- ميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي . تحقيق محمد علي البيجاوي .
 ط الحلبي ١٣٨٢هـ / ١٩٦٣م .
 ١٥٣- الموسوعة العربية الميسرة - دار القلم فرانكلين للطباعة والنشر .
 ١٩٦٥ م .
 ١٥٤- معجم المطبوعات العربية والعربة - يوسف الياس سراكيس .
 ١٥٥- المتنظم لابن الجوزي .

- ن -

- ١٥٦- نقد النذر المنسوب لقدامة بن جعفر تحقيق العبادي . وقد تبين
 بعد ذلك أنه لابن وهب الكاتب .
 ١٥٧- نشأة التصوف . تأليف عبد الكريم الخطيب العدد (٢٢) من سلسلة
 الثقافة الاسلامية .
 ١٥٨- نشر المحاسن الغالية .
 ١٥٩- نفح الطيب للمقرئ . تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ط . أولى
 مطبوعات دار المايون ١٣٦٧هـ / ١٩٤٩م .
 ١٦٠- نهج البلاغة لعلي بن أبي طالب . شرح الشيخ محمد عبدة . ط الاندلس .
 ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٤م .
 ١٦١- نظرات في فلسفة العرب لجبور عبد النور . ط . بيروت .

- ه -

- ١٦٢- هدية العارفين في أسماء المؤلفين والصنفين لاسماعيل البغدادي طبع
 وكالة المعارف - استنبول سنة ١٩٥١ م .

- و -

١٦٣- وفيات الاعيان لابن خلكان .

١٦٤ - الوساطة بين المختبي وخصومة للجرجاني . تحقيق محمد ابو الفضل
والبجاوى ط . ثانية ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م الطبى .

- ى -

١٦٥- يتيمة الدهر للثعالبي .

تم بحمد الله

فهرس الكتاب

صفحة	
٣	الاهداء
٥	مقدمة
٩	الفصل الأول : نشأة الأدب الصوفي وأطواره
١١	المبحث الأول : الأدب الصوفي وتخصيصه الرمز فيه
٢١	المبحث الثاني : الشعر الصوفي وعصوره
٤٩	المبحث الثالث : النثر الأدبي لدى الصوفية
٦٧	المبحث الرابع : المدائح النبوية وصلتها بالشعر الصوفي
٨٣	الفصل الثاني : فنون الأدب الصوفي وخصائصه
٨٥	المبحث الأول : الأدب الصوفي وأغراضه
٩٩	المبحث الثاني : الرمزية في الأدب العربي
١٢٧	المبحث الثالث : الرمزية في الأدب الصوفي وتسميتها الفنية
١٧٣	الفصل الثالث : الحلاج : حياته وأدبه
١٧٥	المبحث الأول : نشأته وحياته
	المبحث الثاني : ثقافته وفكره ومؤلفاته
	المبحث الثالث : طابع عصره
	المبحث الرابع : أدب الحلاج

صفحة

الفصل الرابع : محيى الدين بن عربى - حياته وأدبه	٢٧٧
المبحث الأول : نشأته ونشأته	٢٧٩
المبحث الثانى : ثقافته وفكره ومؤلفاته	٢٩١
المبحث الثالث : بيئته وأدبه	٣٣١
الفصل الخامس : اتجاهات الأئمة الصوفى بين الحلاج وابن عربى	٤٢٩
المبحث الأول : الاتجاه الأدبى لابن عربى	٤٣١
المبحث الثانى : الاتجاه الأدبى للحلاج	٤٦١
المبحث الثالث : بين الحلاج وابن عربى	٤٧١
الخاتمة :	٤٨٥
المصادر والمراجع :	٤٨٩

رقم الايداع ٣٥٦٧ / ٨٤

ترقيم دولى ٨ - ٠٩١٩ - ٠٢ - ٩٧٧

دار النشر للطباعة
٢٢ شارع سامى - ميدان الزهور
القاهرة - تليفون ٣٠٥٥٦

